متفکر شهید
استاد
مرتضی
مطهری

زن و مسائل قضایی و سیاسی

شهادت، قضاوت، افتاء، سیاست



انتشارات صدرا

مطهری، مرتضی، ۱۲۹۸ ـ ۱۳۵۸ .
زن و مسائل قضایی و سیاسی / مرتضی مطهری.ــ تهران: صدرا، ۱۳۹۱.
۱۲۸ ص.
فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
کتابنامه به صورت زیرنویس.
چاپ اول: ۱۳۹۱. ۱۸/۰۰۰ ریال ISBN 978 - 964 - 7299 - 81 - 7
۱. زنان در اسلام ـ زنان ـ وضع حقوقی و قوانین (فقه) ـ زناشویی (اسلام)
رده‌بندی کنگره BP ۲۳۰ / ۱۷۲ / ۶ م ۹ ز ۱۳۹۱
رده‌بندی دیویی ۲۹۷/۴۸۳۱
شماره کتابخانه ملی ۲۸۸۸۰۱۳

انتشارات صدرا

زن و مسائل قضایی و سیاسی

اثر: متفکر شهید استاد مرتضی مطهری
چاپ اول: مرداد ۱۳۹۱ مطابق رمضان ۱۴۳۳
تعداد: ۵۰۰۰ نسخه
بها: ۱۸۰۰۰ ریال
حروفچینی، لیتوگرافی، چاپ و صحافی: مؤسسهٔ چاپ فجر(۱۰۰۱۳۹۵). تلفن: ۳۳۱۱۹۷۹۶
ناشر: انتشارات صدرا (با کسب اجازه از شورای نظارت بر نشر آثار استاد شهید)

● تهران: شعبه ۱: خیابان ناصرخسرو، مقابل دارالفنون، کوچهٔ دکترمسعود. تلفن:۳۳۹۱۵۱۳۰، دورنگار:۳۳۱۱۹۷۹۶
شعبه ۲: خیابان انقلاب، بین خیابانهای دانشگاه و ابوریحان، پلاک ۱۱۶۴ ـ تلفن: ۶۶۴۶۱۰۸۶ و ۶۶۹۶۱۶۴۵
شعبه ۳: خیابان پاسداران ـ خیابان گل نبی ـ خیابان ناطق نوری(زمرد) ـ بوستان کتاب ـ تلفن و دورنگار: ۲۲۸۵۲۴۸۹
● قــم: خیابان ارم. تلفن: ۷۷۳۱۵۲۲، دورنگار: ۷۷۴۷۳۱۴

شابک: ۷ ـ ۸۱ ـ ۷۲۹۹ ـ ۹۶۴ ـ ۹۷۸ ISBN: 978-964-7299-81-7

فهرست مطالب

بخش دوم: زن و قضاوت و افتاء

بخش سوم: زن و سیاست

مقدمه

کتاب حاضر تنظیم شده پنج جلسه بحث و انتقاد انجمن اسلامی پزشکان تحت عنوان «زن و مسائل قضایی و سیاسی» است که در اواخر سال ۱۳۴۵ و اوایل سال ۱۳۴۶ هجری شمسی توسط استاد شهید آیت‌الله مطهری ایراد شده است. در این کتاب درباره زن و چهار مسئله شهادت، قضاوت، افتاء و سیاست بحث شده و به سؤالاتی که معمولا در این موضوعات مطرح است پاسخ داده شده است.

مباحث این کتاب همچون سایر آثار آن اسلام شناس شهید از بیانی روشن و روان و محتوایی متقن و غنی برخوردار است و تا حدی بُعد فقهی شخصیت علمی آن ـ به تعبیر امام خمینی (ره) ـ متفکر و فیلسوف و فقیه عالی مقام را نشان می‌دهد.

قهراً این کتاب در ادامه مباحث آن استاد شهید درباره

حقوق زن است و با کتابهای **نظام حقوق زن در اسلام**، **مسئله حجاب**، **پاسخهای استاد به نقدهایی بر کتاب مسئله حجاب** و **اخلاق جنسی در اسلام و جهان غرب** در یک خانواده از کتب استاد قرار می‌گیرد.

تنظیم و ویرایش علمی این اثر توسط آقای دکتر علی مطهری، عضو هیئت علمی گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران، انجام شده است.

امید است این اثر نیز همچون سایر آثار آن عالم ربانی و مجاهد مخلص در آشنایی بیشتر ملت حقیقت جوی ایران و جامعه بزرگ اسلامی خصوصا نسل جوان با معارف اسلامی و منطق قوی و متین اسلام در مسائل مربوط به حقوق زن مفید و مؤثر واقع شود.

از خدای متعال توفیق بیشتر در نشر آثار آن متفکر شهید و حاصل عمر و پاره تن امام خمینی(ره) را مسئلت می‌کنیم.

۱۲ اردیبهشت ۱۳۹۱

برابر با ۹ جمادی‌الثانی ۱۴۳۳

زن و شهادت

بسم الله الرحمن الرحیم

یا اَیُّهَا الَّذینَ آمَنوا اِذا تَدایَنْتُمْ بِدَیْنٍ اِلیٰ اَجَلٍ مُسَمّیً فَاکْتُبوهُ وَلْیَکْتُبْ بَیْنَکُمْ کاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَ لایَأْبَ کاتِبٌ اَنْ یَکْتُبَ کَما عَلَّمَهُ اللهُ فَلْیَکْتُبْ وَلْیُمْلِلِ الَّذی عَلَیْهِ الْحَقُّ وَلْیَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ وَ لایَبْخَسْ مِنْهُ شَیْئاً فَاِنْ کانَ الَّذی عَلَیْهِ الْحَقُّ سَفیهاً اَوْ ضَعیفاً اَوْ لایَسْتَطیعُ اَنْ یُمِلَّ هُوَ فَلْیُمْلِلْ وَلِیُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدوا شَهیدَیْنِ مِنْ رِجالِکُمْ فَاِنْ لَمْ یَکونا رَجُلَیْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأتانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ اَنْ تَضِلَّ اِحْدیٰهُما فَتُذَکِّرَ اِحْدیٰهُمَا الْاُخْریٰ[1].

مبحث امروز ما از مباحثی است که مربوط به زن است ولی نه در مسائل خانوادگی؛ مربوط به حقوق خانوادگی نیست بلکه مربوط به امور اجتماعی است به طور کلی. بعضی از مباحث ما مربوط به مسائل قضایی است و بعضی دیگر مسائل سیاسی. ما اول وارد مسائل قضایی می‌شویم.

---

۱. بقره / ۲۸۲.

در مسائل قضایی دو مطلب است که از نظر زن و مرد باید مورد توجه قرار بگیرد: یکی موضوع شهادت زن است، که شهادت زن از نظر اسلام با شهادت مرد در سه جهت فرق می‌کند. دیگر در موضوع خود قضاوت است که لااقل در فقه شیعه زن نمی‌تواند قاضی شود ولی مذاهب دیگر فقهی اسلامی، بعضی با شیعه موافق هستند و بعضی دیگر نه. مثلا فقه شافعی نظیر فقه شیعه نظر می‌دهد و می‌گوید زن نمی‌تواند قاضی باشد ولی فقه حنفی این جور نیست. عقیده ابوحنیفه این است که زن می‌تواند قاضی شود، البته آن هم در حدودی که شهادتش مقبول است، که آن را بعد باید توضیح دهیم. و بعضی دیگر از فقهای اهل تسنن بوده‌اند [که نظری متفاوت داشته‌اند.] محمد بن جُریر طبری معروف که به تاریخ معروف است ولی او، هم مورخ است و هم مفسر و قبل از همهٔ اینها فقیه است، از فقهای بسیار بزرگ اهل تسنن است که انحصار مذهب فقهی به این چهار مذهب سبب شد که تقریبا از ردیف ائمهٔ اهل تسنن خارج شد و الّا تا قرنها بعد اتباع زیادی داشت. در فقه طبری زن می‌تواند قاضی باشد مطلقا، هیچ اختصاص و تخصیصی هم ندارد.

شهادت زن

ما اول مسئله شهادت را بحث می‌کنیم. در مسئله شهادت، دو مطلب است: یکی همان چیزی است که خیلی معروف است و همه به آن توجه دارند که هر جا که دو مرد برای شهادت لازم است، به جای آن، چهار زن لازم است و اگر احیانا در موردی یک مرد باشد و شاهدْ ملفّق از زن و مرد باشد، یک مرد باید باشد و دو زن. این یکی از آن مسائل است که خیلی هم معروف است و روی آن زیاد صحبت می‌شود. یک موضوع دیگر که این را کمتر توجه دارند یا اصلا ندیده‌ایم که در کتابهای

اجتماعی کسی توجه داشته باشد این است: در بسیاری از موارد اساسا شهادت زن قبول نیست، دو زن هم به جای یک مرد قبول نیست، بلکه صد زن هم به جای یک مرد قبول نیست؛ آنها چرا؟ و لهذا مسائل شهادت و مسائل قضاوت از مسائل مهم است.

در این مسائل آنچه در خود قرآن کریم آمده است همین مسئله شهادت دو زن است در موردی که یک مرد شهادتش کافی است، که آیه ۲۸۲ از سوره بقره را خواندم. این آیه همان آیه‌ای است که طویل‌ترین آیات قرآن است؛ آن را ترجمه کنم:

«یا اَیُّهَا الَّذینَ اٰمَنوا اِذا تَدایَنْتُمْ بِدَیْنٍ اِلیٰ اَجَلٍ مُسَمّیً فَاکْتُبوهُ» ای اهل ایمان! هر وقت با یکدیگر معامله‌ای انجام دادید[1] و دینی به ذمّه یکی از دو نفر تا یک مدت معین باقی ماند[2]، این را حتما بنویسید، ثبت کنید، ننوشته از قضیه نگذرید.

همین است که می‌گویند در اسلام ثبت ترغیب شده است. حالا اگر نگوییم واجب است، مسلّم سنت هست که معاملات ثبت شود. معلوم است، علتش این است که از اختلاف و مشاجره و دعوا برکنار باشد. قراری که دو نفر با یکدیگر می‌گذارند و بعد، از یکدیگر جدا می‌شوند بعدها منشأ هزار اختلاف می‌شود ولی وقتی که نوشته شد و امضا و شاهد بود، دیگر اختلاف نیست.

«وَلْیَکْتُبْ بَیْنَکُمْ کاتِبٌ بِالْعَدْلِ». در آن زمان همه خط نداشتند و نمی‌نوشتند، حالا هم همه خط ندارند؛ مخصوصا قید می‌فرماید که: یکی از شما که نویسنده است از روی عدالت و درستی بنویسد؛ نه این که یک

۱. تداین از ماده «دَین» است و اینجا چون به صیغه باب تفاعل است دَینِ دوطرفی را می‌گویند و به معنی تعامل است.
۲. یعنی معامله نقد نبود، چون معامله اگر نقد باشد فی المجلس تمام می‌شود.

چیزی به نفع یکی و به ضرر دیگری بنویسد.

«وَ لایَأْبَ کاتِبٌ اَنْ یَکْتُبَ کَما عَلَّمَهُ اللهُ». نویسنده در آن زمانها کمتر بوده است و ممکن بود که نویسندگان از این کار مضایقه کنند. پول گرفتن هم که معمول نبوده که یک حق تحریری بخواهند بگیرند و در مقابل حق تحریر بنویسند. قرآن توصیه می‌کند که هیچ نویسنده‌ای حق ندارد از نوشتن چنین چیزی ابا کند، به آن ترتیبی که خدا دستور داده است که بنویسند بدون حیف و میل.

«فَلْیَکْتُبْ» پس او باید بنویسد. «وَ لْیُمْلِلِ الَّذی عَلَیْهِ الْحَقُّ» آن کسی که حق به عهده اوست املا کند، هرچه که این املا می‌کند او بنویسد. «وَلْیَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ وَ لایَبْخَسْ مِنْهُ شَیْئاً» بترسد از خدا، پروردگار خود، و چیزی را کم نکند. این، هم شامل آن مدیون می‌شود ـ یعنی در وقتی که املا و اقرار می‌کند چیزی کسر نگذارد، حقیقت را بگوید ـ و هم شامل کاتب می‌شود که هرچه این می‌گوید عین همان را بنویسد. این در صورتی است که «من علیه الحق» خودش عاقل و رشید باشد که بتواند املا کند. حالا اگر مدیون خودش صلاحیت این که املا کند ندارد، رشید نیست و به تعبیر قرآن سفیه است[1]، یا ضعیف است[2] و یا اصلا قدرت املا کردن ندارد[3] «فَلْیُمْلِلْ وَلِیُّهُ بِالْعَدْلِ» کسی که ولیّ اوست این کار را بکند، حالا یا ولیّ به معنی کسی که حق تصرف در مال او را دارد یا کسی که یک [نوع] سرپرستی از او می‌کند مثل وکیلش.

---

۱. در مقابل «رشید»، «سفیه» می‌گویند.

۲. ضعیف در این جا به کسی می‌گویند که عقل کاملی ندارد، مجنون است، منتها کلمه «مجنون» اینجا به کار برده نشده است. مفسرین معنی «ضعیف» را مختلف گفته‌اند.

۳. بعضی از افرادْ سفیه نیستند رشیدند و اختیار مال در دست خودشان است ولی اگر به آنها بگویید که تو بگو تا من بنویسم، قادر به این کار نیستند.

تا این جا با «ما نحن فیه» ارتباط ندارد، عمده‌اش این جاست: «وَاسْتَشْهِدوا شَهیدَیْنِ مِنْ رِجالِکُمْ» جستجو کنید دو شاهد از مردان خودتان. حالا حتما باید مرد باشند؟ «فَاِنْ لَمْ یَکونا رَجُلَیْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأتانِ» اگر آن دو شاهد هردوشان مرد نیستند، یک مرد و دو زن. «مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ» اما این شاهدها، اعم از مرد یا زن، از کسانی باشند که مرضیّ و پسندیده هستند یعنی مورد وثوق و اعتمادند. همانی است که‌ما با نام «عدالت» شرط می‌کنیم، می‌گوییم شاهد باید عادل باشد خواه مرد یا زن.

«اَنْ تَضِلَّ اِحْدیٰهُما فَتُذَکِّرَ اِحْدیٰهُمَا الْاُخْریٰ» یک نکته سر همین جمله است. این جمله تعبیری است برای این که چرا دو زن باید باشند؛ حالا یک زن باشد چطور؟ می‌فرماید: برای این که اگر یکی از دو زن در مطلب گم شد، دیگری به یادش بیاورد؛ برای این که مبادا یکی از اینها در وقتی که می‌خواهد شهادت بدهد، گویی فراموش کند، مطلب از نظرش محو شود، آن دیگری مدد و کمک این باشد که یادش بیاورد بگوید نه، این جور بود؛ تا دوتایی به اصطلاح ذهنهایشان را روی هم قرار دهند و آن دیگری به یاد آن اوّلی بیاورد.

در قرآن راجع به این که زن می‌تواند قاضی باشد یا نمی‌تواند، چیزی نیست ولی راجع به شهادت همین مقدار در قرآن هست.

چرا دو زن به جای یک مرد؟

فرضیه اول: نقص عقل زن

در این جا سؤال مهمی پیش می‌آید و آن همین است که چرا به جای یک مرد حتما باید دو زن باشد؟ به اصطلاح، فلسفه این کار چیست؟ برای فلسفه این کار سه فرض می‌شود ذکر کرد:

یک فرض ـ که در برخی کتابها اغلب روی همین تکیه می‌کنند یعنی متهم می‌کنند ـ این است که می‌گویند: اسلام چون زن را ناقص‌العقل می‌داند می‌گوید شهادت دو زن برابر است با شهادت یک مرد. یک چیزی هم این جا اضافه می‌شود و آن این است: عقل جوهر انسانیت و مابه‌الامتیاز انسان از غیر انسان است. پس موجودی که از لحاظ این جوهره و این مابه‌الامتیاز نصف موجود دیگر [که خودش انسان است] باشد آن موجود نصف انسان است. وقتی که انسانیت انسان به عقل باشد و این جا از لحاظ شهادت، عقل زن مساوی با نیمِ عقل مرد شناخته شده است پس، از نظر اسلام انسانیت زن مساوی است با نیمی از انسانیت مرد. این، حرفی است که اغلب در این کتابها می‌نویسند.

ولی آیا فلسفه این کار این است؟ مسلّم این نمی‌تواند باشد، چرا؟ برای این که باب شهادت به چیزی که ارتباط ندارد عقل است. شهادتِ به معقول جایز نیست، معتبر هم نیست و شهادت هم نیست. شهادت، شهادتِ به محسوس است. اصلا در باب شهادتها به طور کلی شهادت در مورد محسوسات است که کسی بگوید من فلان جریان را دیدم، یا فلان جریان را شنیدم.

معقولات مربوط به معلومات است. فرض کنید که ما دو نفر طبیب داشته باشیم یکی مرد و یکی زن، و استنباط طبیب مرد یک چیز باشد و استنباط طبیب زن چیز دیگر؛ در این جا اگر بگوییم دو طبیب زن رأیشان مساوی است با یک طبیب مرد، معنایش این است که معقول و استنباط زن ضعیف‌تر است از معقول و استنباط مرد، و چون گفته‌اند رأی دو زن مساوی است با رأی یک مرد، پس معلوم می‌شود که عقل دو زن مساوی است با عقل یک مرد. ولی نه یک چنین چیزی ما در باب معقولات یعنی در باب شهادتهای عقلی داریم ـ و لهذا اگر کسی مریض باشد و بخواهد به

طبیب حاذق مراجعه کند، فرق نمی‌کند که آن طبیب مرد باشد یا زن ـ و نه این جور چیزها اسمش شهادت است؛ حالا ما تعبیر کردیم به شهادت عقلی، ولی اصلا اسمش هم شهادت نیست، رأی است.

پس [مسئلهٔ دو زن به جای یک مرد در] باب شهادت را هیچ نمی‌شود به پای این حساب گذاشت که عقل زن ضعیف‌تر است، چون اصلا شهادت با عقل کار ندارد، نه با عقل مرد کار دارد و نه با عقل زن. [در شهادت،] چیزی نیست که بخواهد حل و فصلش با عقل باشد. می‌گویند چیزی را که دیده‌ای بیا بگو که آن را دیده‌ام؛ چیزی را که شنیده‌ای بیا بگو که آن را شنیده‌ام. این اصلا مربوط به عقل نیست.

فرضیه دوم: تقوا و عدالت زن نصف مرد است

فرضیه دومی که در این جا احتمال آن می‌رود، فرضیه خود دین و عدالت است. شاهد باید عادل باشد. عدالتی هم که در این جا می‌گوییم همان تقوای مذهبی است؛ یعنی شاهد باید دارای ملکه تقوا باشد که به موجب آن از گناهان کبیره و اصرار بر صغیره اجتناب می‌کند.

آیا می‌شود گفت علت این که شهادت دو زن برابر است با شهادت یک مرد، این جهت است که تقوای دو زن برابر است با تقوای یک مرد، و عدالت دو زن برابر است با عدالت یک مرد، یعنی عدالت مرد استحکام بیشتری دارد و عدالت زن استحکام کمتر؟

عدالت خودش یک موضوعی است. در موارد دیگری هم عدالت شرط است. مثلا در امامت جماعت عدالت شرط است. مرد نمی‌تواند به زن اقتدا کند ولی مسلّم آن مربوط به عدالت زن نیست و لهذا زنهای دیگر می‌توانند به یک زن اقتدا کنند. این جور نیست که عدالت زن ضعیف‌تر شناخته شده. حالا این جا چطور؟ آیا می‌توانیم این مطلب را بگوییم که

در این جا به طور کلی عدالت زن و وثوق به زن ضعیف‌تر شناخته شده است؟ این یک فرضیه و احتمالی است اما آنچه که خود قرآن تعبیر کرده است خلاف این است. وقتی خود قرآن تعبیر کرده است، دیگر ما نمی‌توانیم دنبال این حرفها برویم که آیا دلیلش این است که عقل یا عدالت زن کمتر است؟

فرضیه سوم: به حفظ و ضبط ارتباط دارد

پس یک جنبه سومی وجود دارد. جنبه سوم حفظ و ضبط است. در شهادت، «احساس» شرط است، شاهد باید احساس کرده باشد. عدالت برای شاهد شرط است. شرط دیگری که برای شاهد می‌کنند این است که می‌گویند شاهد باید ضَبّاط باشد، ضبط کن باشد. شاهدی نباشد که ضبطش خوب نیست، مثل این که نسیان و فراموشی زیاد دارد. این را مخصوصا فقها در باب خبر واحد که در فقه حجت است قید می‌کنند، می‌گویند راوی علاوه بر این که باید عادل باشد، باید ضبّاط باشد. اگر راوی یک آدم عادل مسلّم‌العداله‌ای هم هست ولی ضبطش خیلی خوب نیست، زیاد فراموش می‌کند، می‌گویند قولش معتبر نیست. آیا می‌شود گفت که ضبط زن از ضبط مرد کمتر است؟

اگر این را بگوییم باز دو توجیه می‌شود برایش کرد: یکی این که به طور کلی حفظ و ضبط زن از مرد کمتر است. آیا علم این را از ما قبول می‌کند که به طور کلی حفظ و ضبط زن کمتر است؟ یا نه، در مسائلِ این گونه که می‌خواهد شهادت بدهد، حفظ و ضبطش کمتر است؟ یعنی انسان به هر موضوعی که زیاد توجه دارد، موضوعاتی که مورد علاقه‌اش است، در آن موضوعات حفظ و ضبطش خوب است ولی در موضوعاتی که مورد علاقه‌اش نیست طبعا کمتر به یادش می‌ماند چون مورد علاقه‌اش

نیست.

مسائلی که مورد شهادت واقع می‌شود ـ از جمله همین چیزی که قرآن در این آیه ذکر کرده است ـ مسائلی است که از حدود کارهای زن خارج است، کارهای بیرونی است. اسلام البته آن زنی را می‌گوید که طبق دستور خود اسلام عمل می‌کند که اشتغال و سرگرمی‌اش بیشتر به کارهای داخلی و بچه‌داری و تربیت فرزند و شوهرداری و خانه‌داری و این جور چیزهاست و مسائل بیرون که مثلا برادرش یا شوهرش یا همسایه‌ها با هم معامله‌ای کردند و در آن معامله قراردادشان این گونه بود یا نبود، از موضوعاتی است که طبعا مورد توجه او نیست. چون طبعا مورد توجهش نیست حفظ در آن جا ضعیف است. آیه قرآن هم تکیه‌اش روی موضوع حفظ و ضبط است؛ نه تکیه‌اش روی عقل است و نه تکیه‌اش روی ایمان و عدالت. از این جهت این جور فرمود: «اَنْ تَضِلَّ اِحْدیٰهُما فَتُذَکِّرَ اِحْدیٰهُمَا الْاُخْریٰ» دو زن باشند نه یکی، برای این که اگر یکی از آنها یادش نبود دیگری به یادش بیاورد. این، راجع به موضوع علت و فلسفه این امر.

یک احتمال

البته یک مطلب دیگر در باب شهادت هست و آن این است[1]: شهادت و قضاوت، هردو از مسائلی هستند که با احساسات انسان زیاد سروکار دارند چون انسان وقتی که در مورد حقوق شهادت می‌دهد، قهراً له یک نفر و علیه دیگری شهادت می‌دهد. در موضوع زن این مطلب را گفته‌اند که از لحاظ غرایز، مشابهات زیادی میان زن و مرد هست ولی از لحاظ

۱. این را ما در باب قضاوت مفصلتر خواهیم گفت ولی در باب شهادت هم این مطلب هست.

عواطف، تفاوت از زمین تا آسمان است. مثلا حس علاقه به فرزند را مرد هم دارد زن هم دارد. نمی‌شود گفت زن از مرد علاقه بیشتری به فرزند دارد. شوهر به زن علاقه‌مند است و زن به شوهر. نمی‌شود گفت که طبعا علاقه زن به شوهر بیشتر از علاقه مرد به زن است. ولی یک چیز دیگر هست: عواطف زن در این جور موارد از عواطف مرد قویتر است؛ یعنی در این گونه مسائل زن سریع‌التأثرتر از مرد است، تأثرش سریعتر است. به عبارت دیگر جوشان‌تر است، زودتر به قلیان می‌آید. اگر خبر یک حادثه سوئی درباره فرزند به پدر و مادر برسد، با این که در عمق روح معلوم نیست که مادر بیش از پدر علاقه‌مند به فرزند باشد ولی مادر زودتر به جوش و به حرکت می‌آید، زودتر منبعث می‌شود. زن، هم از لحاظ محبت و هم از لحاظ خشم سریع‌التأثرتر است و به همین دلیل زود اشکش جاری می‌شود و می‌گرید.

باب شهادت و باب قضاوت با احساسات سروکار دارد یعنی ممکن است زن در یک موردی که باید شهادت بدهد حقیقت یک جور حکم کند ولی احساساتش جور دیگری حکم کند؛ مثلا یک التماس و یک خواهش و یک گریۀ آن کسی که شهادت علیه او تمام می‌شود کافی است که روح او را منقلب کند. این نه مربوط به ضعف عقل است و نه مربوط به ضعف ایمان و ضعف عدالت، بلکه مربوط به این حالت احساساتی بودن است.

این امر در میان خود مردها هم هست. ما بعضی از مردها را می‌گوییم مردهای احساساتی. این معنایش این نیست که چون اینها احساساتی هستند پس عقلشان یا ایمان و تقوایشان از مردهای دیگر کمتر است، بلکه جوشش و تأثر آنها بیشتر است. این احتمال هست که در باب شهادت، علت این که در مواردی که شهادت یک مرد کافی است

گفته‌اند به جای او دو زن باید شهادت بدهند این است که زن بیشتر از مرد متأثر می‌شود.

آیه قرآن هم که فرمود: «اَنْ تَضِلَّ اِحْدیٰهُما فَتُذَكِّرَ اِحْدیٰهُمَا الْاُخْریٰ» ما این جور تفسیر کردیم ـ همان طور که اغلب مفسرین گفته‌اند ـ که این را بر نسیان زن حمل کردیم، گفتیم ممکن است او در مطلب گم شود و گمراه شود از باب این که فراموش کند، دیگری به یادش بیاورد. ممکن هم هست مقصود ـ که بعضی دیگر از مفسرین گفته‌اند ـ این باشد که «اَنْ تَضِلَّ» یعنی زن گمراه شود نه از باب این که فراموش کند، بلکه از نظر این که احساساتش به یک طرف برود، آن دیگری یادآوری‌اش می‌کند که نه، مطلب این جور است. وقتی آن دیگری یادآوری‌اش کند جلوی احساساتش را می‌گیرد[1].

مواردی که شهادت زن قبول نیست

[اما مواردی هست که در آن شهادت زن قبول نیست.] یکی رؤیت هلال است. در رؤیت هلال شهادت زن قبول نیست، که در رساله‌های عملیه هم می‌نویسند. یکی دیگر طلاق است. در طلاق عدلین باید شهادت دهند یعنی صیغه طلاق باید در حضور دو عادل جاری شود. این دو عادل باید مرد باشند، دو عادل زن یا حتی چهار عادل زن یا ده عادل زن هم باشد صیغه طلاق در حضور اینها نباید جاری شود. سوم اموری است که موجب اجرای حد می‌شود، مثل شهادت دادن به شرب خمر، چون کسی که شرب خمر کند باید حد بر او جاری شود، هشتاد تازیانه بخورد. یا شهادت به اعمال [خلاف عفت] (البته غیر از زنا که در آن اختلاف است)

---

۱. [استاد در جلسه بعد این احتمال را در صورتی که مراد انحراف عمدی باشد رد می‌کنند.]

مثل شهادت به لواط. و یا شهادت به سرقت، این چیزهایی کـه «حـد» برایش در شرع معین شده است. شهادت زن در این جور مسائل قـبول نیست.

مواردی که شهادت زن و مرد با هم قبول است

اما آن جایی که شهادت زن و مرد توأماً قبول است شهادتهای مربوط به باب نکاح است. مثلا مردی مدعی است که فلان زن، زن من است و آن زن منکر است، یا زنی مدعی است که من زن این مرد هستم و حقوقی بر عهده او دارم و مرد منکر است. این جا شاهد می آید شهادت می‌دهد به این که این زن، زن این مرد است، ما بودیم که صیغه عقد جاری شد، یا ما اطلاع داریم که مدتها اینها با هم زندگی می‌کردند. در این جا مسلّم اگر زن و مرد با یکدیگر شهادت بدهند کافی است یعنی اگر یک مرد و دو زن شهادت بدهند کافی است. البته بعضی هم گفته‌اند که در اینجا تنها زن هم شهادت بدهد کافی است [یعنی از قسم بعدی است.]

مواردی که شهادت زن به تنهایی کافی است

و اما مواردی که شهادت زن به تنهایی کافی است، یعنی لزومی ندارد که مرد ضمیمه شود. یک مورد مسائل مالی است به طور کلی، دیون به طور کلی. البته دیون که این جا می‌گوییم حتما لازم نیست که به شکل قرض باشد، بلکه فقها تصریح کرده‌اند به هر شکلی که مالی از کسی به عهده و بر ذمّه کسی باشد. در این جا شهادت زن قبول است خواه آن که مرد ضمیمه شده باشد یا ضمیمه نشده باشد.

یکی دیگر از آن موارد مسائل زنانه است. مثل شهادت بر ولادت طفل حیّاً. خودش مسئله‌ای است. بچه‌ای به دنیا می‌آید، معلوم نیست که

این بچه زنده به دنیا آمده است یا مرده. این در باب ارث فرق می‌کند؛ مثلا اگر پدر این بچه مرده باشد و او زنده به دنیا بیاید یا مرده، فرق می‌کند. مسائل زنانه به طور کلی، مثل بکارت، عادت ماهیانه زن، مسائلی کـه مربوط به خود زن است. در این جور مسائل هم به طور قطع شهادت زن کافی است و احتیاجی به این که مرد ضمیمه شود ندارد بلکه در بعضی از موارد شهادت یک زن هم کافی است. در هـمین مسـئله ولادت طـفل می‌گویند شهادت قابله به تنهایی کافی است منتها به اندازه یک چهارم اثر می‌بخشد. در موارد دیگر اگر مثلا از دو شاهد یک شاهد بود و یک شاهد نبود [شهادت آن شاهد موجود] بلااثـر است. یـا از چـهار زن یک زن شهادت داد و سه زن دیگر شهادت ندادند بلااثر است. اما در این جا اگر یک زن شهادت بدهد، به اندازه یک زن شهادت او اثر می‌بخشد.

علت این تفاوت

اینجا این سؤال پیش می‌آید که این تفاوت برای چیست؟ چرا در رؤیت هلال ماه رمضان، در طلاق، در حدود اساسا شهادت زن حجت نیست و در نکاح به ضمیمه مرد، و در این موارد به تنهایی حجت است؟ فقها این را تحت یک عنوان کلی درآورده‌اند، گفته‌اند در حـق الله و حـقوق الله، یعنی آن جایی که پای حق الناس در میان نیست، شـهادت زن مـعتبر نیست. مثلا در رؤیت هلال ماه رمضان پای حق الناس در میان نیست، فقط حق الله است، یا در باب حدود هم همین جور است. درست است که حدود باز به اجتماع مربوط است ولی در آن، حق شخص در کار نیست، حق یک طبقه هم در کار نیست. در اموری که از حق الله است شهادت زن حجت نیست ولی در تمام حق‌الناس‌ها شهادت زن معتبر است.

باز یک سؤال مهمی این جا پیش می‌آید که حق الله مهمتر است یا

حق الناس؟ حق الناس که مهمتر است از حق الله، برای این که حق الناس در عین این که حق الناس است حق الله هم هست، پس علتش چیست؟

آنچه که ما از مجموع [نصوصی که] در این جا وارد شده است فهمیده‌ایم این است: این یک تدبیری است برای این که زن به اجتماع کشانده نشود. در مسائلی که خیلی مهم است، مثل حق‌الناس، زن هم بیاید شهادت بدهد ولی در مسائلی که آنقدر اهمیت ندارد، تا حد امکان باید کاری کرد که زن به اجتماع کشانده نشود، چون شهادت یک موضوعی است که به محکمه کشیده می‌شود. باید بیایند محکمه، هزار جور گرفتاری دیگر هم دارد، مثلا قاضی بیاید این زن را بشناسد که این فلان زن است یا او نیست. در رؤیت هلال ماه رمضان، برای این که زن به اجتماع کشانده نشود و محل مراجعه واقع نشود، از اول گفته‌اند شهادت زن برای دیگران معتبر نیست. البته این که می‌گویم «معتبر نیست» در صورتی است که از شهادت او علم پیدا نشود، اگر از شهادت او علم پیدا شود خود علم حجت است. مثلا می‌خواهند هلال ماه را نگاه کنند، می‌بینند چند تا زن نگاه کردند و گفتند: ما دیدیم، و انسان از حرف آنها اطمینان کامل پیدا می‌کند، آن وقت اطمینانش حجت است. بحث در جایی است که [شهادت چند زن] به شکل بیّنه می‌خواهد حجت باشد یعنی انسان از حرف آنها اعتماد کامل پیدا نکرده، مثل این که از قول مرد هم اعتماد کامل پیدا نکرده، تعبدا می‌خواهد به قول اینها عمل کند.

در باب حدود هم همین جور. در باب حدود قاعده‌ای داریم که «الحدود تُدْرَؤُ بالشبهات»[1]. در باب حدود، شارع اسلام عنایت ندارد که حتما باید [معصیت] ثابت شود تا حد جاری شود، یعنی عنایت ندارد که اگر کسی دزدی کرده است حتما باید ثابت شود، و نمی‌گوید کوشش کنید

---

۱. [حدود شرعی با شک و شبهه دفع می‌شود.]

که ثابت شود او دزدی کرده است تا دستش بریده شود، ثابت کنید که خمر خورده است تا تازیانه به او زده شود، ثابت کنید زنا کرده است تا حتما رجم شود یا تازیانه بخورد. نه، در آن جور موارد شارع عنایتی ندارد که حتما ثابت شود، بلکه شاید عنایتش این است که او «بینه و بین‌الله» توبه کند و ثابت هم نشود و حد هم بر او جاری نشود.

در مسئله طلاق، گویا حدیث هم داشته باشد، معتبر نبودن شهادت زن علت دیگری دارد. چون پای تفرقهٔ میان زن و مردها در میان است [شارع خواسته است] اینجا زنها حاضر نباشند به عنوان شاهد طلاق که ما شاهد بودیم فلان کس طلاق داد و خلاصه زن نباید چشمش دائما بیفتد به طلاق دادن و طلاق گرفتن.

اما در حقوقی که حقوقِ لازم و واجب است و شارع عنایت دارد که این حقوق حتما تثبیت شود [شهادت زن به تنهایی کافی است.] حق الناس از این قبیل است، دیون از این قبیل است، هر چه که مربوط به دیون است، بلکه هرچه که جنبه مالی دارد و به گفته فقها هر موضوعی که جنبه مالی دارد ولو بالفعل صحبت دَینی در کار نیست؛ مثلا رهنی یا اجاره‌ای است که الان دَینی در کار نیست ولی پای حق مالی در کار است؛ در این مسائل به واسطه اهمیت زیادی که دارد [شهادت زن معتبر است.] این جا دو مصلحت با یکدیگر به اصطلاح تزاحم پیدا می‌کنند، یکی این مصلحت که زن تا حد امکان از محیط خانوادگی به اجتماع کشیده نشود، برای ادای شهادت این طرف و آن طرف کشانده نشود؛ این خودش در نظر شارع یک مصلحتی است. ولی یک مصلحت مهمتر در اینجا وجود دارد و آن تضییع نشدن حقوق مردم است. چون تضییع نشدن حقوق مردم مصلحت مهمتری دارد در این جا نگفته‌اند که شهادت زن رسمیت ندارد، بلکه گفته‌اند رسمیت دارد.

و از همین مطلب که در مورد حقوق مهمتر و چیزهایی که بیشتر مورد عنایت شارع است ـ که حق الناس باشد ـ شهادت زن مقبول است و در اموری که کمتر مورد عنایت شارع است شهادت زن مقبول نیست، انسان می‌فهمد که فلسفه [این تفاوت] چیز دیگری باید باشد و آن همین است که [این تدبیری است برای این که زن تا حد امکان به اجتماع کشانده نشود.]

بسم الله الرحمن الرحیم

در جلسه گذشته بحث ما درباره مسئله شهادت زن بود و عرض کردیم که یک مطلب در خود قرآن مجید منصوص است و آن این که در باب دیون، طلبکاریها و به عبارت دیگر در باب حقوق مالی می‌فرماید: «وَاسْتَشْهِدوا شَهیدَیْنِ مِنْ رِجالِکُمْ فَاِنْ لَمْ یَکونا رَجُلَیْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأتانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ» دو شاهد مرد بگیرید، اگر دو مرد نباشند یک مرد و دو زن کافی است. در باب دو زن تعلیل هم می‌آورد که چرا دو زن نه یک زن: «اَنْ تَضِلَّ اِحْدیٰهُما فَتُذَکِّرَ اِحْدیٰهُمَا الْاُخْریٰ» که اگر یکی از آنها منحرف شد (تعبیر قرآن کلمه «منحرف» است) دیگری به یادش بیاورد.

از این کلمه «فَتُذَکِّرُ» (دیگری به یادش بیاورد) معلوم می‌شود که مقصود از آن انحراف هم نه انحراف عمدی بلکه انحراف غیرعمدی است که اگر او فراموش کرد آن دیگری به یادش بیاورد تا دوتایی مجموعا حکم یک شاهد را پیدا کنند؛ یعنی در علت این که دو زن به جای یک مرد باشند، روی نسیان و فراموشی زن تکیه شده است.

ما در جلسه گذشته احتمال دادیم که علت این که دو زن باید با

یکدیگر توأم شوند تا حکم یک مرد را پیدا کنند ممکن است جنبه احساساتی بودن زن باشد، چون در باب شهادت، چیزی که برای شهادت خطرناک است، احساسات و عواطف است و زن سریع‌التأثرتر از مرد است و چون سریع‌التأثرتر است ممکن است عمدا در باب شهادت انحراف پیدا کند، یک چیزی را کم یا زیاد کند، رحمش بیاید، دلش بسوزد. زن، هم زودتر خشم می‌گیرد و هم زودتر مهربان می‌شود، دلش به اصطلاح می‌سوزد، رقت پیدا می‌کند.

ولی بعد که در مضمون آیه بیشتر تأمل کردیم و در روایتهایی هم که اشاره‌ای به این مطلب هست دقت کردیم می‌بینیم توجه به انحراف از راه نسیان است نه انحراف عمدی که از روی عاطفه باشد. روایت هم همین مطلب را می‌گوید.

به هرحال این مقدار، منصوص در خود قرآن مجید است. بعد مسائل دیگری در فقه اسلامی راجع به شهادت زن پیدا شده است که در چه مواردی شهادت زن قبول است و در چه مواردی قبول نیست که اینها البته در قرآن نیست ولی در اخبار و روایات هست و میان شیعه و سنی هم در این مسائل اختلاف است و اغلب ـ تا جایی که من مطالعه کرده و دیده‌ام ـ اهل تسنن کمتر شهادت زن را پذیرفته‌اند تا اهل تشیع.

یک روایت

روایتی هست در باب نکاح که شخصی از امام سؤال می‌کند که شهادت زن در باب نکاح قبول است یا نه؟ اگر زنی شهادت دهد به وقوع عقد نکاح میان زن و مرد، قبول است یا نه؟ امام می‌فرماید: قبول است. بعد خود امام سؤال می‌کند که فقهای شما چه می‌گویند؟ معلوم می‌شود که سؤال کننده از اهل تسنن بوده است. می‌گوید: فقهای ما می‌گویند قبول

نیست. فرمود: خدا لعنت کند اینها را که در جایی که شاهد لازم است و خدا گفته است باید شاهد باشد می‌گویند شاهد نباشد.

در باب طلاق که فرموده است: «وَ اَشهِدوا ذَوی عَدْلٍ مِنْكُمْ»[۱] آنها آمدند گفتند: این شهادت در باب خود طلاق نیست، در باب رجوع است. حتی گفتند شاهد واحد هم لازم نیست باشد، با این که در باب طلاق حتما باید دو شاهد عادل باشد و در آن بحثی نیست. و اگر دو شاهدِ عادل نباشد اصلا طلاق واقع نمی‌شود ولی در باب نکاح چه شاهد باشد و چه شاهد نباشد نکاح واقع می‌شود اما اگر شاهد باشد، برای اثبات این حق مؤثر است که معلوم می‌شود این حق هست یا نیست.

به عبارت دیگر برای وجود خارجی طلاق، شاهد شرط است. اصلا شاهد باید باشد تا طلاق، صحیح واقع شود. اگر شاهد نباشد و ما یقین هم داشته باشیم که طلاق واقع شده است بدون حضور شاهد، آن طلاق درست نیست. به اصطلاح طلبه‌ها، شاهد در باب طلاق برای مقام اثبات نیست، برای جنبه قضایی نیست، بلکه اصلا وجود خارجی طلاق باید بدون شاهد نباشد و گفته‌اند فلسفه‌اش این است که خواسته‌اند وقوع طلاق را تضییق کنند و شرایطی برای وجود طلاق مقرر کنند که طلاق کمتر واقع شود. یعنی اگر بگویید شاهد شرط نیست، مردی که تصمیم گرفت طلاق بدهد ـ که این تصمیم‌ها اغلب روی عصبانیت است ـ همان جا صیغه طلاق را جاری می‌کند، ولی گفته‌اند: وجود دو عادل و استماع دو عادل شرط است، که تا این مرد برود دو عادل را پیدا کند ـ و آنها هم وظیفه دارند که او را نصیحت و موعظه کنند ـ خود این، سبب انصراف او از طلاق دادن می‌شود، البته نه انصراف صد درصد؛ شاید پنجاه درصد طلاقها به این جهت وقوع پیدا نکنند.

---

۱. طلاق / ۲.

از این جهت گفته‌اند وجود دو شاهد برای «وقوع» طلاق شرط است نه برای «اثبات» طلاق، اما در باب نکاح برای اثباتش شرط است.

بعد امام علیه‌السلام فرمود پیغمبر که شهادت زن را در باب نکاح جایز دانست برای این است که این حقوق ثابت شود یعنی در مقام اثباتش دلیل داشته باشیم.

غرضم این جهت است که در فقه اهل تسنن، تشدید و سختگیری بیشتری از این جهت شده است. در فقه ما و به حسب اخبار و روایات ما ـ آن طور که قبلا عرض کردیم ـ مورد شهادت زن سه قسمت است: یکی مواردی که شهادت زن اساسا قبول نیست، مثل شهادت زن در رؤیت هلال و در بسیاری از حدود مانند حد شرب خمر. در بعضی از موارد، شهادت زن به ضمیمه شهادت مرد قبول است، تنها قبول نیست. ولی در این کمی اختلاف است که چنین چیزی وجود دارد یا نه. در همین باب نکاح از بعضی روایات استفاده می‌شود که شهادت زن مطلقا قبول است ولو مردی ضمیمه نشده باشد؛ ولی از بعضی روایات استفاده می‌شود که مرد باید ضمیمه شده باشد، یک مرد و دو زن. این قسمت آنچنان مسلم نیست.

و در موارد دیگری داریم ـ و قبلا خواندیم ـ که ضمیمه شدن مرد هم شرط نیست، بدون ضمیمه شدن مرد هم شهادت زن قبول است که از جمله آنها حقوق مالی بود.

ما در اینجا با دو مسئله مواجه بودیم. یکی این که چرا در جایی که شهادت زن قبول است، شهادت دو زن مساوی با شهادت یک مرد است؟ و دیگر این که چرا در بعضی از موارد اساسا شهادت زن قبول نیست؟ علت آن چیست؟ راجع به این، یک جهاتی بحث کردیم.

حال، مطلبی که متمم آن مطالب است. برخی آقایان گفتند در باب

این تبعیض در شهادت زن که در بعضی جاها قبول است و در بعضی جاها قبول نیست، مدارک و روایاتش خوانده شود. حقیقت این است که روایاتی که در اینجا هست خیلی زیاد است و من اول هم قصد کردم که اینها را بنویسم بیاورم و یا لااقل خود کتاب وسائل را بیاورم که از روی کتاب خوانده شود اما من خیال می‌کنم که آن ضرورتی ندارد. زیاد هم هست و خود روایات قابل بحث و مناقشه نیست. آنقدر زیاد است که نمی‌توان در اینها تردید و شکی کرد. نظر خودمان را هم راجع به فلسفه این [تفاوت] ذکر کردیم.

مطلب دیگری که در آن جلسه صحبت شد این بود که آیا این موضوع که در شهادت زن، دو زن برابر است با یک مرد، با عقل زن ارتباط دارد یا نه؟ و با دین و ایمان زن ارتباط دارد یا نه؟ یعنی آیا علت این که شهادت دو زن مساوی است با شهادت یک مرد، این است که ایمان دو زن مساوی است با ایمان یک مرد؟ چون گفتیم در شهادت چند چیز شرط است: یکی ایمان و عدالت، و دیگری حفظ و ضبط.

بررسی جمله نهج‌البلاغه

گفتیم روی حساب عقلی، باب شهادت به عقل[۱] ارتباط ندارد[۲] که اگر عقل کسی بیشتر باشد او برای شهادت بهتر است؛ به احساس مربوط است. شاهد باید احساس کرده باشد، ایمان و عدالت هم داشته باشد که منحرف نشود عمداً، حفظ و ضبط هم داشته باشد که منحرف نشود مِن

۱. عقل به مفهومی که ما امروز داریم که در قوای ذهنی اسم یک قوهٔ بالخصوص را «عقل» می‌گذاریم، قوهٔ تجزیه و تحلیل.
۲. به ایمان البته ارتباط دارد.

غیرعمدٍ. ولی جمله معروفی در **نهج‌البلاغه** هست[۱] که اگرچه در کتب حدیث به این جمله هیچ استناد نشده[۲] اما از این جمله استنباط می‌شود که علت این که شهادت دو زن مساوی است با شهادت یک مرد، نقصی است که در عقل زن است که باید ببینیم در اینجا چه می‌توان گفت.

آیا عقل زن از عقل مرد کمتر است؟

اینجا دو مطلب است. یک مطلب این که آیا واقعا عقل زن از عقل مرد کمتر هست یا نیست؟ مطلب دوم این که آیا این می‌تواند در باب شهادت ملاک واقع شود یا نه؟ آنچه که ما اشکال کردیم این بود که این در باب شهادت نمی‌تواند ملاک واقع شود.

اما مطلب اول به نظر من مطلبی است که قابل بحث و تأمل است راجع به این که آیا عقل زن از عقل مرد کمتر است یا کمتر نیست. علمای امروز هم روی این مطلب بحث می‌کنند، منتها امروز جنبه‌های مختلف ذهن را از یکدیگر تجزیه کرده‌اند و لهذا عقل در اصطلاح علمای امروز و حتی فلاسفه قدیم با آنچه که در اصطلاح عرف سابق بوده است فرق می‌کند. مطابق آنچه که از گفته‌های دانشمندانی که در این موضوع مطالعاتی داشته و چیزهایی نوشته‌اند و تجربیات شخصی هم شاید اقتضا می‌کند فهمیده می‌شود، یکی از استعدادهای انسان استعداد فراگیری علوم یعنی قواعد علمی است. آیا میان پسر و دختر، زن و مرد، در فرا گرفتن علوم تفاوتی هست یا نه؟ آیا پسرها از دخترها درس را بهتر یاد

---

۱. **نهج‌البلاغه**، خطبه ۷۸.

۲. می‌دانید که **نهج‌البلاغه** مجموعش یک سند ندارد بلکه هر قسمتش که روی سند نقل شده باشد به آن اتکا می‌کنند اما قسمتهایی که سید رضی فقط نقل کرده و سندش را نقل نکرده، به آن اتکا نمی‌کنند.

می‌گیرند یا نه؟ البته معدل باید گرفت، نه این که بخواهیم بگوییم هر پسری از هر دختری بهتر یاد می‌گیرد؛ استثنا هست. به طور متوسط آیا پسرها علوم را از دخترها بهتر یاد می‌گیرند یا نه؟

اینجا ظاهرا میان علوم اختلاف است. علومی که خیلی خشک است و عقلی است، به طور متوسط، دخترها، هم تمایل کمتری به فرا گرفتن آنها دارند و هم اگر مجموعا در نظر بگیریم شاید استعداد آنها مساوی با استعداد پسرها نباشد. مثل علوم ریاضی و علوم فلسفی، آنجایی که فقط پای تجزیه و تحلیل فکری و عقلی در میان است. ولی در سایر علوم، علومی که کمی جنبه ذوقی داشته باشد، معلوم نیست که استعداد دخترها به طور مجموع کمتر از استعداد پسرها باشد و شاید حتی در علوم عقلی هم استعداد فراگیری دختر خیلی کمتر از پسر نباشد. من روی این مطلب صد درصد تکیه نمی‌کنم.

استعداد ابتکار و ابداع در زن و مرد

ولی یک مطلب دیگری هست غیر از استعداد فراگیری، که عمده است و آن مسئله ابتکار است. فراگیری، یادگرفتن و تحویل گرفتن است. بعضی افراد یادگیری‌شان خیلی خوب است یعنی آنچه را که دیگران می‌گویند و به آنها القا می‌کنند می‌فهمند، ولی ابتکار، یک استعداد دیگری در افراد است. ابتکار خلاقیت است یعنی انسان چیزی را خودش خلق و ایجاد می‌کند، مثل این که کسی فرضیه‌ای را ابداع می‌کند، کشفی یا اختراعی را ایجاد می‌کند. این، استعداد دیگری است. زن فرضا در فراگیری، استعدادی مساوی با مرد داشته باشد، در ابتکار و اختراع استعدادی مساوی با مرد ندارد.

باز در موضوعات ابتکاری هم دو گونه است: ابتکار کردن در

موضوعاتی که صد درصد جنبه عقلی و فکری دارد و خشک است، و ابتکار در موضوعاتی که یک ذوقی در آن هست. یک وقت ما می‌گوییم که زن، ماشینی اختراع کند؛ این خیلی خشک است، یعنی اصلا موضوع، موضوع خشک عقلی و فکری است. یک وقت فرض این است که زن یک آهنگ موسیقی اختراع کند؛ این با ذوق ارتباط دارد. حتی در موضوعاتی که با ذوق ارتباط داشته باشد زن به مرد نمی‌رسد چون ثابت شده که در ابتکارها، حتی ابتکارهای ذوقی و حتی در مسائلی که همیشه کار زن بوده است، باز هم هر وقت مرد پا به میان گذاشته [رقابت] را برده است. مثل همین مُدهای زنانه، مدهایی که مربوط به کار زن است مانند مد آرایش. وقتی که در این مدها مسابقه میان زن و مرد بوده است، مدهایی که مرد ابداع می‌کند در لباس یا در مو یا در هر جور آرایشی، و مدهایی که زن ابداع می‌کند، ابداعات مرد جلوتر است.

زن خادم نوع است

به هرحال این مسئله از نظر کلی قابل بحث است. می‌خواهم بگویم این یک مطلبی نیست که انسان بتواند ادعا کند که ساختمان فکری زن از هر جنبه‌ای مساوی و برابر است با ساختمان فکری مرد، و این خودش مؤید مطلب دیگری است و آن این است که خلقت، آن گونه وظایف را به عهده زن نگذاشته است. به قول ویل دورانت «زن خادم نوع است» یعنی بیشتر در او خصوصیاتی مثل تربیت و تکمیل فرزند و تشکیل کانون خانوادگی وجود دارد. در هرچه هم که مربوط به این جهت است ثابت شده که زن استعداد بیشتری از مرد دارد؛ یعنی این، نقص به آن معنا نیست، نقصِ به معنی تقسیم کار و تقسیم وظیفه و تقسیم استعداد است.

پس اگر کسی گفت زن از لحاظ عقل ناقصتر از مرد است، مطلبی بر

خلاف اصول علمی نگفته است؛ چون در مسائل خشک نمی‌توان گفت معدّل استعداد فراگیری زن با مرد برابر است و در ابتکارات، چه در مسائل خشک ریاضی و فلسفی و چه در مسائل ذوقی، ابتکار مرد از زن بیشتر است. اما عمده این است که ببینیم این تفاوت، ملاک تفاوت در شهادت می‌تواند واقع شود یا نه؟ ما هرچه فکر کردیم [دیدیم] این تفاوت نمی‌تواند ملاک تفاوت در باب شهادت باشد.

سخن امیرالمؤمنین علیه‌السلام

پس اگر [اِسناد] این جمله به امیرالمؤمنین صحیح باشد معنی آن چه می‌شود؟ این جمله را با یک قرائنی می‌شود معنی و توجیه کرد. نوشته‌اند: **وَ مِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَیْهِ السَّلامُ بَعْدَ حَرْبِ الْجَمَلِ فی ذَمِّ النِّساءِ**[1]. خطبه‌ای است که امیرالمؤمنین بعد از جنگ جمل ایراد کرده است در مذمّت زنان. می‌دانیم که جنگ جمل جنگی بود که عایشه آن را بپا کرد و در وقتی بود که حضرت از دست عایشه عصبانی بود و همه شُرّاح هم گفته‌اند که در این جمله‌ها تعریض به عایشه و کسانی است که از عایشه پیروی کردند. فرمود: **مَعاشِرَ النّاسِ اِنَّ النِّساءَ نَواقِصُ الایمانِ، نَواقِصُ الْحُظوظِ، نَواقِصُ الْعُقولِ**. ایها الناس! زنها در سه جهت ناقص‌اند: در ایمان، در بهره، در عقل. بعد فرمود: **فَاَمّا نُقْصانُ اِیمانِهِنَّ فَقُعودُهُنَّ عَنِ الصَّلاةِ وَ الصِّیامِ فی اَیّامِ حَیْضِهِنَّ**. اما نقصشان در ایمان این است که در ایامی که عادت ماهانه پیدا می‌کنند نماز و روزه از آنها ساقط است. **وَ اَمّا نُقْصانُ عُقولِهِنَّ فَشَهادَةُ امْرَأَتَیْنِ کَشَهادَةِ الرَّجُلِ الْواحِدِ**. اما نقص آنها در عقل این است که شهادت دو زن برابر است با شهادت یک مرد. **وَ اَمّا نُقْصانُ حُظوظِهِنَّ فَمَواریثُهُنَّ عَلَی الْاِنْصافِ مِنْ مَواریثِ الرِّجالِ**. و اما نقص آنها در بهره این است که

---

۱. نهج‌البلاغه خطبه ۷۸.

ارث زن برابر است با نیمی از ارث مرد.

این جمله‌ها را باید معنی کنیم. جمله اول این است که زن ناقص‌الایمان‌تر از مرد است. دلیلش این است که نماز و روزه از او در برهه‌ای از زمان که ایام عادتش است ساقط است. اینجا این سؤال پیش می‌آید که موضوع سقوط نماز و روزه چه ربطی به ایمان دارد که ایمانش ضعیفتر و ناقصتر است؟

جواب این است: ما اصطلاحات را نباید با یکدیگر مخلوط کنیم. اینجا مقصود از «ایمان» آن چیزی است که با اثر ایمان ارتباط دارد، یعنی عمل. پس در واقع مقصود خود ایمان یعنی آن حالت قلبی و آن عقیده نیست که عقیده زن از عقیده مرد ضعیفتر است بلکه زن یک ابتلائی دارد که به موجب این ابتلاء، از بعضی بهره‌ها و ثمراتی که از ایمان باید ببرد و بعضی موفقیتهایی که از ناحیه ایمان باید کسب کند محروم است. پس ناچار به جهت این علتی که حضرت ذکر کرده است مقصود از این که «ایمان زن ضعیفتر است» این نبوده که عقیده زن ضعیفتر است؛ چون در روایات گاهی ایمان به خود عمل هم اطلاق می‌شود. لهذا بحثی از قدیم مطرح بوده است که آیا ایمان عبارت است از اعتقاد قلبی فقط یا مجموع اعتقاد قلبی و شهادت زبانی و عمل، همه اینها ایمان است؟ خلاصه آیا عمل جزء ایمان هست یا نیست؟ این مطالب روی این حسابها آمده. حقیقت این است که عمل جزء ایمان نیست، عمل ثمره ایمان است. در اینجا هم که فرموده است «ایمان زن ناقص است» یعنی نتیجه‌ای که باید از ایمان ببرد، به این موجب آن نتیجه را کمتر می‌تواند ببرد.

اما مسئله نقصان عقل چطور؟ امروز ما روی اصطلاحات فلسفی وقتی که می‌گوییم «عقل» به یک قوه بالخصوصی می‌گوییم که فلاسفه برای ما تعریف کرده‌اند؛ آن قوه‌ای که کلیات را ادراک می‌کند، آن قوه‌ای

که علوم را ادراک می‌کند. ولی معلوم نیست که اصطلاح قدیم فقط همین بوده. در قدیم به مجموع دستگاه فکری «عقل» می‌گفته‌اند که حافظه هم در اصطلاح، جزء عقل بوده است. البته این توجیهی است که من می‌کنم. من این جور احتمال می‌دهم که منظور از این که فرموده است «عقل زن ضعیفتر است» این است که مجموعا دستگاه فکری زن ضعیفتر است، گو این که در اینجا [یعنی در مسئله شهادت] آنچه که ضعیفتر است همان حافظه زن [در اموری] است [که علاقه‌ای به آنها ندارد،] نه چیز دیگر[1].

و اما قسمت سوم یعنی مسئله نقص در ارث اساسا برای من قابل توجیه نیست با توجه به آنچه که از سایر اخبار و روایات استفاده می‌شود؛ چون معنای نقص در ارث نقص بهره زن نیست. در روایات زیادی این مطلب بیان شده است که علت این که ارثی که زن می‌برد مساوی است با نیمی از ارث مرد، این نیست که بهره او کمتر است؛ علتش این است که مؤونه زن در جای دیگر کفایت شده است؛ مؤونه زن به عهده مرد گذاشته شده و به همین جهت احتیاج مالی زن کمتر است؛ چون احتیاج مالی‌اش کمتر است ارث زن مساوی شده است با نصف ارث مرد.

به هرحال برای ما خیلی ضرورتی هم ندارد که یک توجیه کافی و کاملی برای این مطلبی که عجالتا از نظر سند نمی‌توانیم آن را اثبات کنیم کرده باشیم. من به هرحال الآن اظهار ناتوانی می‌کنم از این که این

---

۱. [برای روشن‌تر شدن مقصود استاد، آنچه ایشان در پاسخ به سؤال یکی از حضار بیان کرده‌اند و در صفحه ۴۸ می‌آید در اینجا ذکر می‌شود:] «من در این که زن استعداد عقلی و فکری‌اش مجموعاً ضعیفتر از مرد است تقریباً تردید ندارم ولی این که این جهت می‌تواند در باب شهادت ملاک واقع شود، این را من نتوانستم بفهمم؛ ناچار گفتم که شاید اینجا مقصود از عقل همان حافظه باشد».

جمله‌های نهج‌البلاغه را بتوانم یک توجیه کافی و کاملی برای شما کرده باشم[۱].

□

۱. [استاد در چند سطر بالاتر توجیهی برای این جمله‌های نهج‌البلاغه ارائه کرده‌اند. برای روشن‌تر شدن مطلب، در اینجا یادداشت استاد شهید در همین زمینه را می‌آوریم:]
در اینجا این سؤال پیش می‌آید که علت این که شهادت دو زن برابر است با یک مرد، ضعف عقل زن است، و چون عقل جوهر انسانیت و مابه‌الامتیاز انسان از غیر انسان است پس از نظر اسلام زن نصف انسان است.
جواب این است که باب شهادت باب احساس و عدالت و حفظ است، باب عقل نیست. شهادت عقلی مثل شهادت متخصص فنی از قبیل طبیب که جنبه استنباطی دارد؛ در این گونه موارد اسلام تفاوتی قائل نشده است، یعنی از نظر رأی اهل خبره ظاهرا فرقی میان مرد و زن نیست (حتی در فتوا). باقی می ماند دو چیز دیگر: احساس، حفظ. از نظر احساس هم تفاوتی نیست. پس علت، جنبه حفظ و نسیان زن است. ظاهر آیه هم همین را می‌گوید: أن تضلّ احدیهما فتذکّر احدیهما الاخری. (یادداشتهای استاد مطهری ج ۵ / ص ۲۹۸)

زن و قضاوت و افتاء

بسم الله الرحمن الرحیم

زن و قضاوت

از مطلب شهادت خارج می‌شویم و مطلب قضاء راکه مهمتر است عرض می‌کنیم. آیا زن می‌تواند قاضی بشود یا نمی‌تواند؟ در مسئله قضاء، کار از یک جهت مشکلتر است، یعنی ثابت کردنش مشکلتر است. در باب شهادت، لااقل از لحاظ روایات، مطلب مسلّم بود ولی در باب قضاء، آن چیزی که ما داریم که دلیل اساسی ماست جز اجماع فقها چیز دیگری نیست، یک چیزی که قابل اعتماد باشد نیست. در باب قضاء که آیا زن می‌تواند قاضی باشد یا نه، اهل تسنن باز بعضی قضاوت زن را مطلقا جایز می‌دانند، مثل ابن جُریر طبری، و بعضی در مواردی که شهادت زن جایز است مثل حقوق مالی، قضاوت زن را جایز می‌دانند. اما در شیعه ادعای اجماع شده است. البته اجماع نه معنایش این است که احدی خارج نیست، افراد استثنائی هم قبول کرده‌اند که زن می‌تواند قاضی بشود ولی اینها عددشان خیلی کم و نادر است.

من اینجا از **مستند** نراقی ـ که در کتابهایی که من دیده‌ام از همه بهتر جمع کرده است ـ ادلّه‌اش را برای شما می‌خوانم. در **مسند** نراقی که باب قضا و شهادت را خیلی مفصل دارد می‌گوید: «و منها الذکورة بِالاِجماع»[۱] از جمله شرایط قاضی مرد بودن است به اجماع علما. «کما فی المسالک و نهج الحق و جامع‌المقاصد و غیرها» همان طور که **مسالک**، **نهج‌الحق** و **جامع‌المقاصد** هم ادعای اجماع کرده است. «و استشکل بعضهم فی اشتراطه.» ولی بعضی از علمای ما اشکال کرده‌اند در این که مرد بودن شرط باشد. این می‌رساند که بعضی از علمای شیعه هم هستند که در این که در باب قضاوت، مرد بودن شرط باشد اشکال کرده‌اند. اما خود ایشان می‌گوید آن اشکال ضعیف است، چون ما دو حدیث صحیح در باب قاضی داریم که کلمه «مرد» آورده است.

دو حدیث صحیح مورد استناد

یکی از آن دو حدیث به این عبارت است: **اُنْظُروا اِلی رَجُلٍ مِنْکُمْ یَعْلَمُ شَیْئاً مِنْ قَضایانا فَاجْعَلوهُ بَیْنَکُمْ فَاِنّی قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَیْکُمْ قاضیاً**[۲]. امام فرمود: نگاه کنید، مردی از خودتان[۳] که پیدا کردید که چیزی از قضایای ما را بداند (یعنی بداند که نظر ما چیست، بر نظریات ما اطلاع داشته باشد) او را در میان خودتان قرار بدهید؛ من او را به عنوان قاضی در میان شما نصب کردم. این یک دستور عمومی است که هر مردی که بر اخبار و روایات ائمه اطلاع داشته باشد، ائمه او را به عنوان قضاوت نصب کرده‌اند. قید «**اِلی رَجُلٍ مِنْکُمْ**» دارد؛ فرمود نگاه کنید به «مردی» از شما.

---

۱. مستند الشیعة فی احکام الشریعة ج ۱۷، ص ۳۵.
۲. من لایحضره الفقیه ج ۳، ص ۲.
۳. نظر به این است که تا حد امکان به قضات اهل تسنن رجوع نکنید.

حدیث دیگر این است: **اِجْعَلوا بَیْنَکُمْ رَجُلاً مِمَّنْ قَدْ عَرَفَ حَلالَنا وَ حَرامَنا فَاِنّی قَدْ جَعَلْتُهُ قاضیاً**[۱]. در میان خودتان مردی از کسانی که به حلال و حرام ما اطلاع دارد قرار بدهید که من او را قاضی قرار دادم.
این، دو حدیث صحیحی است که سند است برای مطلق قضاوت. می‌گویند «سند اصلی ما در باب قضاوت این دو حدیث صحیح است و در اینجا کلمه «رَجُل» دارد». آیا این دلیل، دلیل درستی است یا نه؟

الغاء خصوصیت

البته اگر آن اجماع در کار نباشد این دلیل روی سبک درک فقهی درست نیست، چرا؟ یک حرفی خود فقها دارند و آن این است که می‌گویند نه ضمیر مذکر اختصاص به مرد دارد (ضمیر مؤنث اختصاص به زن دارد ولی ضمیر مذکر اعم است) و نه کلمه «رَجُل» در بسیاری از موارد اختصاص به مرد دارد، بلکه به عنوان مَثَل ذکر می‌شود، چطور؟ اصطلاح «الغاء خصوصیت» را به کار می‌برند. مثلاً شخصی از امام سؤال می‌کند که «رَجُلٌ شَکَّ بَیْنَ الثَّلاثِ وَ الاَرْبَعِ» مردی [در نماز] شک کرده است بین سه و چهار، حکمش چیست؟ امام مثلاً می‌گوید بنا را بر چهار بگذارد. اینجا ما چه باید بگوییم؟ آیا باید بگوییم این حکم از مختصات مردهاست؟ یا نه، در اینجا «رجل» ذکر شده ولی مقصود، رجل به عنوان یک فرد است و رُجولیت خصوصیت ندارد؛ آنچه که خصوصیت دارد شک میان سه و چهار است. خود ما هم در تعبیرات خودمان گاهی می‌گوییم «یک مرد اگر پیدا بشود چنین کاری را بکند». مقصودمان این نیست که واقعا از جنس رجال باشد؛ یعنی کسی که دارای این مزیت و خصوصیت باشد.

۱. تهذیب الاحکام ج ۱، ص ۳۰۳.

اینجا نمی‌شود به اصطلاح «مفهوم» گرفت که در جمله «اُنْظُروا اِلی رَجُلٍ مِنْکُمْ» تکیه روی رجولیت است؛ یعنی چون همیشه کلمه «مرد» به عنوان مَثَل ذکر می‌شود، در اینجا می‌شود الغاء خصوصیت کرد.

یک روایت مرسله

غیر از این دو «صحیح» روایات دیگری ذکر می‌کنند که یا سند ندارند یا سند معتبر ندارند. یک روایت است که مرسله است. «مرسله» یعنی سند ندارد، همین جور گفته‌اند امام فرموده، اما چه کسی روایت کرده، معلوم نیست. مرسله‌ای در کتاب فقیه روایت شده است که: مَعاشِرَ النّاسِ لاتُطیعُوا النِّساءَ عَلی حالٍ وَ لاتأمَنوهُنَّ عَلی مالٍ[1]. «مردم! زنان را به هیچ حال اطاعت نکنید و آنها را بر مالی هم امین قرار ندهید.» این که کارش خیلی مشکل است به این جهت که قسمت دوم آن (لاتأمَنوهُنَّ عَلی مالٍ) برخلاف ضرورت فقه است و قسمت اول هم (لاتُطیعُوا النِّساءَ عَلی حالٍ) مربوط به روابط خانوادگی است، یعنی مربوط به این است که یک شوهر نباید زمام امور خودش را دست زن بدهد و این یک مطلب درستی است؛ مرد نباید مهارش دست زن باشد.

پس اولا روایت، مرسله است یعنی سندش معتبر نیست؛ ثانیا جمله اول این روایت مربوط به روابط خانوادگی است. در این که اسلام مرد را مطاع می‌شناسد و منع می‌کند از این که در محیط خانوادگی مطیع زن باشد، بحثی نیست. ثالثا قسمت دومش اساسا قابل عمل نیست، یعنی برخلاف ضرورت فقه است.

بعد می‌گوید: و روایات اَبناء نُباته و اَبی المقدام و کثیر: لا تُمَلِّکِ الْمَرْأَةَ

---

۱. من لایحضره الفقیه ج ۳، ص ۵۵۴.

مِنَ الْاَمْرِ ماتُجاوِزُ نَفْسَها[۱]. به زن آنقدر اختیار نده که از حد خودش تجاوز کند. این روایت حد را معین نمی‌کند، و مسلّم باز مربوط به روابط زن و شوهری است؛ به شوهران می‌گویند به زنها آنقدر میدان ندهید که از حد خودشان تجاوز کنند. این هم از نظر کلی یک مطلب درستی است چون اینجا حد معین نشده است ولی در این که باید حدی برای زن باشد ما بحث و شکی نمی‌کنیم.

به هر صورت این به باب قضاوت مربوط نیست. در «**لا تُمَلِّکِ الْمَرْأَةَ مِنَ الْاَمْرِ ماتُجاوِزُ نَفْسَها**» گذشته از این که حد معین نشده که ما حد را بفهمیم چیست، وقتی به یک مرد می‌گوید با زن این کار را نکن، معلوم است که دارد به شوهر از آن جهت که شوهر است نسبت به زن از آن جهت که همسرش است می‌گوید چنین نکن.

روایت منقول از شیخ صدوق

روایت دیگری که به آن خیلی استناد می‌شود روایتی است که آن هم در فقیه است یعنی شیخ صدوق نقل کرده است. روایت خیلی مفصلی است که به عنوان وصیتهای پیغمبر به امیرالمؤمنین است. آنجا دارد: **لَیْسَ عَلَی النِّساءِ جُمْعَةٌ وَ لاجَماعَةٌ**[۲]. بر زن نماز جمعه واجب نیست، کما این‌که جماعت هم واجب نیست. بعد فرمود: و همچنین بر زن چه چیزهای دیگری واجب نیست، و در آخرش فرمود: **وَ لا تَوَلِّی الْقَضاءِ** کار قضاوت به زن واگذار نمی‌شود.

این روایت اگر سندش درست باشد در دلالتش هیچ بحثی نیست.

---

۱. مستند الشیعة فی احکام الشریعة ج ۱۷، ص ۳۵ و کافی ج ۵، ص ۵۱۰. [به جای «تجاوز» «یجاوز» آمده است.]

۲. من لایحضره الفقیه ج ۴، ص ۳۶۴.

روی این روایت هم ما تحقیق کردیم، دیدیم این روایت را غیر از شیخ صدوق کس دیگری نقل نکرده؛ شیخ صدوق هم در مسافرتی که به حدود بلخ و بخارا کرده، به مردی به نام محمد بن علی بن شاه فقیه مرورودی برخورد می‌کند که یک سلسله روایت دارد و روایات او را اخذ می‌کند. شیخ صدوق در آخر کتاب فقیه سند خودش را نقل می‌کند و علما گفته‌اند که در این سند افراد مجهولی هستند، افرادی که اصلا ما نمی‌دانیم اینها چه کسانی هستند. علی‌الظاهر از روایات اهل تسنن است، جزء روایات شیعه نیست و این که در سندش هم افراد مجهول هستند به همین علت است که از روات شیعه نبوده‌اند. بنابراین به سند این روایت نمی‌شود اعتنا کرد.

دو روایت دیگر

روایت دیگری از حضرت باقر به همین مضمون هست که من در مواضع به اصطلاح «مُعَدّ» آن دو هفته به دنبال آن گشتم ولی پیدا نکردم[1].

روایت دیگری هست که آن هم از اهل تسنن است و در باب سیاست هم به آن استدلال می‌کنند. می‌گویند به پیغمبر اکرم خبر دادند که در ایران سلطنت را به پوراندخت، دختر [کسری] واگذار کرده‌اند و پیغمبر فرمود: **لایُصْلَحُ قَوْمٌ وَلَّتْهُمْ اِمْرَأَةٌ** یا: **لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّـتْهُمْ اِمْـرَأَةٌ**[2].

---

۱. [مقصود استاد همچنانکه در یکی از جلسات بحث درباره زن و سیاست در همین کتاب تصریح می‌کنند این روایت از امام باقر علیه‌السلام است: «وَ لا تُوَلَّى الْمَرْأَةُ الْقَضاءَ» (وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۲۲۰). استاد در آن جلسه درباره این حدیث چنین می‌گویند: «حقیقت این است که این را من هرچه گشتم نتوانستم سند آن را پیدا کنم و ببینم که به این حدیث می‌شود کاملاً اعتماد کرد یا نه، لذا نظر قطعی روی این قضیه نمی‌دهم.]

۲. بحارالانوار ج ۱۵، ص ۲۱۲. این روایت در منابع به صورتهای مختلف نقل شده است.

هرگز قومی که ولایت و حکومت آنها در اختیار یک زن قرار بگیرد رستگار نخواهند شد. این هم از روایاتی است که در کتب شیعه نیامده و فقط در کتب اهل تسنن آمده است.

ولی به هرحال این مطلب [که زن نمی‌تواند قاضی باشد،] با اینکه همه روایات آن قابل خدشه و مناقشه است اما تقریبا از نظر فقه اسلامی یک امری است که مورد تسلّم شناخته شده است.

زن و افتاء

یک مسئله دیگر را هم عرض کنیم و رد شویم و آن مسئله فتواست. آیا زن می‌تواند مفتی و مرجع تقلید باشد یا نه؟ البته به شرط اینکه سایر شرایط تقلید را داشته باشد؛ یعنی اگر فرض کنیم زنِ مجتهد باشد مرد مجتهد هم باشد و زنْ اعلم باشد از مرد یا لااقل مساوی باشد، آیا تقلید از زن جایز است یا نه؟ آیا می‌شود از زن تقلید کرد اگر سایر شرایط تقلید در او وجود داشته باشد یا نه؟

عدم جواز تقلید از زن، از باب قضاء کم دلیل‌تر بلکه بی‌دلیل مطلق است. من از کتابهایی که این مطلب در آن عنوان شده مستمسک آقای حکیم را در دست داشتم و البته به شروح عروه هم مراجعه کردم و یک شرح دیگری هم اخیرا بر عروه نوشته‌اند، به آن هم مراجعه کردم؛ همین است و غیر از این چیز دیگری نیست. آقای حکیم می‌گوید: «و اما اعتبار الرجولة فهو ایضاً کسابقه عند العقلاء»[1] اما این که «مردی» (مرد بودن) آیا در مرجع تقلید معتبر هست یا نه، [نزد عقلا مانند مسئله سابق است] چون دلیل عمده در باب تقلید، بناء عقلاست. می‌گوید همین طوری که ما سابقا در باب بالغ و غیربالغ گفتیم، عُقلا در این جهت فرقی میان زن و

---

۱. مستمسک عروة الوثقی ج ۱، ص ۴۳.

مرد نمی‌گذارند؛ چون رجوع کردن به مجتهد و مرجع تقلید مثل رجوع کردن به طبیب است. اگر دو طبیب باشد، یکی زن و یکی مرد و [از نظر علم و حذاقت] مساوی همدیگر باشند عقلا فرق نمی‌گذارند که به زن رجوع کنند یا به مرد. و اگر زن اعلم و حاذقتر از مرد باشد زن را ترجیح می‌دهند. پس، از نظر بناء عقلا که اصلِ اساسی تقلید است، در این جهت فرقی میان زن و مرد نیست؛ همان طور که اگر مردی اعلم بود باید به او رجوع کرد، اگر زنی هم اعلم بود باید به او رجوع کرد.

«و لیس علیه دلیل ظاهر غیر دعوَی انصراف اطلاقات الادلّة الی الرجل». می‌گوید ما هیچ دلیلی [علیه این مطلب] نداریم غیر از این که کسی ادعا کند که ادلّه ما منصرف به مرد است؛ یعنی وقتی که مثلا گفته‌اند «فقیه» مقصود مرد بوده است. «و اختصاص بعضها به». در بعضی از اینها هم شاید کلمه «رجل» ذکر شده باشد. (این که می‌گوییم «شاید» چون قطعی نیست.) ایشان می‌گویند: «لکن لو سُلّم فلیس بحیث یصلح رادعاً عن بناء العقلاء» به فرض این که چنین انصراف ادلّه‌ای داشته باشیم، چون اساس تقلید، بناء عقلاست آنها به شکلی نیست که بتواند مانع این بناء عقلا باشد. با [توجه به] این که بناء عقلا این است که اگر اعلمی باشد و غیراعلمی، آن اعلم چه زن باشد و چه مرد، اعلم را ترجیح می‌دهند ولو زن باشد و اساس تقلید هم بنای عقلاست، انصراف ادلّه و این حرفها چیزی نیست که بتواند جلوی این دلیل محکم را بگیرد.

بعد می‌گوید: «و کأنّه لذلک اَفتی بعضی المحققین بجواز تقلید الاُنثی و الخنثی» و گویا به همین جهت است که بعضی از محققینِ علمای ما فتوا داده‌اند که تقلید از زن و همچنین تقلید از خنثی جایز است. دیگر خودش هیچ اظهارنظری نمی‌کند. معلوم می‌شود که نظر خود ایشان هم همین است؛ منتها بدون این که اظهار کنند دلیل را ذکر می‌کنند.

تفاوتهای باب افتاء و باب قضاء از نظر دخالت زن

حقیقت این است که باب افتاء با باب قضاء [از نظر دخالت زن] از سه جهت فرق دارد. یکی از جهت ادلّه، چون در آنجا اجماع هست در اینجا اجماع نیست. همچنین آنجا همان روایات ضعیف بالاخره بود اینجا همان روایات ضعیف هم نیست.

از یک جهت دیگر هم فرق دارد که روی همان جهت نمی‌شود کسی بگوید زن از نظر اسلام می‌تواند قاضی باشد و آن این است که این را ما یقین داریم که اسلام کوشش دارد که تا حد امکان زن را از این حالت که به متن اجتماع کشیده شود بیرون بیاورد. در باب شهادت هم [نظیر این مطلب را عرض کردیم.] البته این تا حد امکان است، نمی‌خواهم بگویم به طور قطع باید این جور باشد. ولی اسلام عنایتی دارد که در جایی که مرد هست و زن هم هست و یک حاجت اجتماعی است که مرد و زن هردو می‌توانند انجام بدهند، می‌گوید این کار را مرد بکند و زن نکند. تا حد امکان می‌خواهد که زن بیشتر به کارهای خانوادگی اشتغال داشته باشد.

جهت سوم این که باب قضاوت، مسلّم باب احساسات است. اصلا قاضی شرطش قساوت قلب است؛ مثل «جلّادی» و به دار کشیدن است. اجتماع لازم دارد افرادی را که در مواقع لزوم طناب دار را به دست بگیرند. اجتماع لازم دارد افرادی را که در موقع لزوم یک نفر را سنگسار کنند، یک نفر را تیرباران کنند. حالا این کارهایی که با عواطف انسان سروکار دارد و باید کسی که مجری آن است خالی از عاطفه باشد حتما باید زن این کار را بکند؟! باب قضاوت بسیار احتیاج دارد به اینکه قاضی خالی از تأثر باشد، هم تأثر مهربانی و هم تأثر خشم، زیرا همیشه موضوعات [ترحم برانگیز یا] عصبانی‌کننده بر قاضی عرضه می‌شود.

این هم خودش مؤیدی است بر این کـه بگـوییم زن پُست قـضاوت را [برای خود] در نظر نگیرد.

اما باب افتاء چطور؟ باب افتاء فقط به علم ارتباط دارد. مفتی در خانه خودش نشسته است، دارد فکر می‌کند، کار می‌کند، فتوا می‌دهد، فتوایش را در رساله‌اش می‌نویسد، مردم باید عمل کنند؛ نه احتیاج دارد بیاید در اجتماع بزرگ با مردم سروکله بزند و نه احتیاج دارد قساوت قلب داشته باشد؛ باید فهم داشته باشد.

بنابراین در باب افتاء به طور قطع هیچ دلیلی نداریم برای این کـه افتاء منحصر به مرد است، و زن اگر شرایط دیگر را مساوی با مرد واجد باشد مانند مرد می‌تواند مرجع تقلید باشد و اگر فرض کنیم در شرایطی هستیم که یک زن پیدا شده است که اعلم است از مردها[1] و عادل هم هست و شرایط دیگر را هم دارد، روی ادلّه فقهی باید بگوییم که تقلید از آن زن جایز و بلکه واجب است. همین طور که می‌بینید این علما همین گونه نظر می‌دهند گو اینکه حرف را می‌زنند و رد می‌شوند بدون این که یک «الاَقویٰ»ای گفته باشند، ولی مطلب همین است.

□

پرسش و پاسخ

سؤال: مسئله‌ای را که آخر در باب قضاوت مطرح فرمودید راجع به این که زن به اجتماع کشانده نشود، به طور کلی این طور من از فرمایش جناب عالی استنباط می‌کنم که توجیهی که جناب عالی از

۱. البته ما به این شرط می‌گوییم؛ نمی‌دانیم چنین چیزی می‌شود یا نه، چون قبلا گفتیم هنوز موضوع استعداد فکری و عقلی زنها برای ما صـد درصـد محرز نیست که واقعا اگر زنها وارد این میدان بشوند به حد مردها می‌رسند یا نه؟ این برای خود من مجهول است.

احادیث و روایات در باب حقوق زن می‌فرمایید تا اندازه‌ای تحت تأثیر وضع حاضر اجتماع و وضعی است که این روزها نسبت به زنان مطرح شده و شاید بهتر باشد که خیلی آزادانه‌تر و عمیقتر این مسائل مطرح شود. در آن جایی که دوتا حدیث را فرمودید راجع به این که امام فرمود وقتی می‌خواهید یک نفر را قاضی قرار بدهید یک مرد را پیدا کنید که از خودتان باشد و اطلاعاتی نسبت به اخبار ائمه داشته باشد، من فکر می‌کنم بیشتر عنایت به این باشد که واقعا یک مرد باشد. می‌خواستم جناب عالی در این مورد توجیه بفرمایید که این که می‌گوید یک مرد را پیدا کنید، مثل بعضی از اصطلاحات خودمان نیست که مرد اعم از زن و مرد است و حال آنکه به همین دلیلی که الآن خودتان بیان فرمودید در مورد این که زن به اجتماع کشانده نشود و واقعا یک عنایت مخصوصی است که اسلام دارد نسبت به این مسئله و هم به این‌که زن احساساتی است، در قضاوت حتما بایستی یک مرد باشد و بهتر است دنبال این که این را توجیه کنیم که غرض از مرد یعنی زن و مرد، نباشیم. در نود درصد موارد احساس می‌شود که مقصود همان مرد است و احتمال این که مقصود زن و مرد باشد ضعیف است.

همچنین وقتی ما به فطرت خودمان مراجعه می‌کنیم می‌بینیم خود آنچه که قرآن گفته یا مولا علی گفته بیشتر با فطرتمان وفق می‌دهد تا این که یک مقدار به نفع خانمها توجیهش کنیم و حال آنکه به نفعشان هم نیست.

استاد: اما قسمت اولی که فرمودید، این یک قاعده کلی است، مال حالا هم نیست، در همه فقه هست که درباره کلمه «رَجُلٌ» همیشه این حرف را می‌زنند که آیا از کلمه «رجل» در هرجا که آمد می‌شود استفاده

خصوصیت کرد یا نه؟ این را من از خودم عرض نکردم. به طور کلی در احکام، هر جا کلمه «رَجُل» آمد اگر قرینه بالخصوصی در کار نباشد فقها خصوصیت «مردی» را استنباط نمی‌کنند؛ لااقل مردد می‌مانند. اگر هم الغاء خصوصیت نکنند [و نگویند] این اعم از زن و مرد است، به اصطلاح «مفهوم» نمی‌گیرند. صحبتِ مفهوم‌گیری است که آیا وقتی گفتند «رجل» یعنی «نه زن»؟ یا نه، مفهوم ندارد. پس یا اعم است از زن و مرد و یا مفهوم ندارد. وقتی گفتند «مرد»، دیگر «نه زن» در آن نیست. من خواستم مطلبی را که فقها به طور کلی در موارد زیادی می‌گویند [بیان کرده باشم.]

اما این که گفتید که بعد ما استدلال کردیم، فرق است بین آن که ما می‌خواهیم ببینیم مفهوم این حدیث چیست و این که می‌خواهیم ببینیم که اعتبار عقلی چه ایجاب می‌کند. ما البته تأیید کردیم که اعتبار عقلی همین جور ایجاب می‌کند که کار قضاوت به عهده زن نباشد. اما ما اعتبار عقلی خودمان را که نباید به روایت تحمیل کنیم و بگوییم مفهوم روایت این است. ما مفهوم روایت را آن طور که هست و آن طور که در سایر روایتها توجیه می‌کنیم باید توجیه کنیم، بعد تأیید عقلی خودمان را هم از خارج باید بیان کنیم.

و اما آن قسمتهای دیگری که جناب عالی فرمودید؛ شما می‌توانید آن روایت **نهج‌البلاغه** را صد درصد توجیه کنید. اگر می‌توانید توجیه کنید که چه بهتر؛ من فقط ناتوانی خودم از توجیه را عرض کردم. من در این که زن استعداد عقلی و فکری‌اش مجموعا ضعیفتر از مرد است تقریبا تردید ندارم ولی این که این جهت می‌تواند در باب شهادت ملاک واقع شود، این را من نتوانستم بفهمم. ناچار گفتم که شاید اینجا مقصود از عقل همان حافظه باشد...[1]

---

۱. [اندکی از پایان این پرسش و پاسخ روی نوار ضبط نشده است.]

زن و سیاست

بسم الله الرحمن الرحیم

بحث ما درباره زن و مسائل سیاسی است. اول یکی دو مطلب را باید عرض کنیم، بعد دلیلهایی را که دو طرف آورده‌اند یا می‌شود آورد نقل کنیم و بعد ببینیم که در این زمینه چه می‌توانیم بگوییم. بحث راجع به زن و مسائل سیاسی را از پایه شروع می‌کنیم.

زن و کار خارج خانه

بحث از اینجا شروع می‌شود که آیا زن باید کارش منحصرا همان کار خانه‌داری و شوهرداری و بچه‌داری باشد به معنی این که اساسا کار خارج خانه به هر صورتی از نظر اسلام برای او ممنوع است؟ البته به طور قطع به این مفهوم عام نمی‌شود گفت که هرکاری غیر از کار خانه‌داری برای زن ممنوع است. مثلا اگر زنی بخواهد کار خیاطی زنانه در خارج خانه پیشه کند، بخواهد یک مؤسسه خیاطی داشته باشد، نفس کار خیاطی، آیا ممنوع است؟ نه، و احدی هم چنین حرفی را نزده و نخواهد

زد.

کار اجتماعی

از این مرحله که بالاتر برویم، مسئله کار اجتماعی (در مقابل کار فردی) پیش می‌آید. ممکن است کسی این طور بگوید که کار زن منحصر به کار خانه‌داری نیست، کار خارج خانه هم مانعی ندارد ولی به شرط اینکه کار فردی باشد و کار اجتماعی نباشد. هر کاری که کار اجتماعی شمرده شود ممنوع است. آیا این حرف را هم می‌شود گفت یا حتی کسی گفته است؟ این هم نه. به طور قطع و یقین هر کار اجتماعی را نمی‌شود گفت برای زن ممنوع است، هیچ دلیلی هم برای این مطلب وجود ندارد و قائلی هم ندارد. مثلا یک سلسله کارهای بهداشتی یا کارهای فرهنگی کار اجتماعی شمرده می‌شود، مانند کار مؤسسات اجتماعی بهداشتی یا مؤسسات اجتماعی فرهنگی که خدمت به اجتماع شمرده می‌شود و کار اجتماعی است. این کارها فی حدّ ذاته برای زن هیچ اشکال ندارد.

البته فرق بگذارید بین کاری که خود کار فی حدّ ذاته ممنوع باشد و کاری که مستلزم امور ممنوع باشد. ما عجالتا راجع به نفس یک کار بحث می‌کنیم. آیا کار اجتماعی به طور کلی، در شرع اسلام برای زن ممنوع است؟ آیا ما دلیلی داریم که اگر کاری اجتماعی شد و از جنبه شخصی خارج شد برای زن جایز نیست؟ نه، و قائلی هم ندارد. حتی در عصر حاضر هم در میان فقهایی که بحث کرده‌اند کسی را شما پیدا نمی‌کنید که بگوید کارهای اجتماعی برای زن به طور کلی ممنوع است.

کار دولتی

از این، یک پله که بالاتر برویم، کار دولتی به میان می‌آید. ممکن است

کسی بگوید مطلق کار خارج خانه برای زن ممنوع نیست، کار خارج ولو شکل اجتماعی و عمومی هم داشته باشد ممنوع نیست اما کار دولتی ممنوع است چون کار دولتی دخالت کردن در کار حکومت است چرا که دولت بر مردم حکومت می‌کند. هرکاری که شکل کار دولتی داشته باشد برای زن ممنوع است؛ یعنی کار دولتی‌ای که برای مرد جایز است برای زن ممنوع است. فرض کنیم یک مؤسسه دولتی داریم که ما خودمان می‌خواهیم به آن نظم بدهیم؛ کاری است دولتی ولی می‌خواهیم قسمتی از این کار دولتی را به زنها واگذار کنیم (جهات دیگرش را در نظر نگیرید که مثلا اختلاط زن و مرد چه می‌شود، آنها به جای خود)؛ آیا چون دولتی و مربوط به شأن حکومت است ممنوع است؟ اگرچه عدم ممنوعیت این کار به آن وضوحِ دو مسئله اول نیست ولی بعد که ما دلیلهای افراد را ذکر کردیم معلوم می‌شود که روی این هم چندان نباید بحث کرد. صرف این که یک کار، دولتی باشد دلیل بر ممنوعیتش نمی‌شود.

زن و ولایت خاصه

مسئله‌ای که مهم و مطرح است کاری است که به مفهوم خاص، معنی سیاست و سرپرستی اجتماع را بدهد، ولایتِ بر اجتماع. فقها ولایت را بر دو نوع تقسیم کرده‌اند: ولایت خاصه و ولایت عامه. این سؤال پیش می‌آید که آیا هر کاری که جنبه ولایت دارد ولو مربوط به دولت هم نباشد، چون ولایتْ سرپرستی است، به طور کلی [ممنوع است و] زن نمی‌تواند بر هیچ چیزی ولایت داشته باشد؟

می‌گویند که در ولایت خاصه قطعا مانعی ندارد. ولایت خاصه مثل سرپرستی صغار. آیا زن می‌تواند وصی یا قیّم قرار داده شود، وصی از طرف خود میّت و قیّم از طرف حکومت شرعی؟ آیا می‌شود زن را وصی

یا قیّم بر افراد صغار یا مجانین و یا بر اموالی قرار داد؟ این قطعی است که هیچ مانعی ندارد. نمی‌شود گفت چون زن است زن بودن مانع است از این که او ولیّ صغار یا مجانین یا ولیّ بر اموالی باشد. کما این که مسئله تولیت اوقاف هم همین طور است. بدیهی است که آن هم خودش ولایت است؛ متولّی اوقاف، سرپرستی آن را دارد. آیا زن شرعا می‌تواند متولّی اوقاف باشد؟ واقف می‌تواند زن را متولّی اوقاف بکند یا نه؟ این هم هیچ اشکالی ندارد، سرپرستی خاص است.

زن و ولایت عامه

اما بیاییم سراغ ولایت عامه، سرپرستیهای عمومی و کلی. یک قسمتش بستگی دارد به مسئله فقاهت و اجتهاد که در جلسه پیش بحث کردیم. عرض کردیم در این‌که زن می‌تواند خودش مجتهد باشد و رأیش برای خودش معتبر باشد هیچ شک و بحثی نیست. فقط موضوعی که مطرح است مسئله مفتی بودن زن است. فرض کنیم چند تا مجتهد داریم که یکی از آنها زن است، از لحاظ سایر شرایط افتاء مساوی هستند و این زن در یکی از آن جهاتِ مرجّحهٔ فتوا ارجح از دیگران است، مثلا اعلم یا لااقل اورع و اتقیٰ از آن مردهاست؛ آیا تقلید از این زن جایز است یا جایز نیست؟ بیان کردیم که گو این که بسیاری از فقها رجولیت را شرط کرده‌اند اما ما کوچکترین دلیلی بر این مسئله نداریم و حتی افرادی مثل آقای حکیم در کمال صراحت می‌گویند که ما هیچ دلیلی نداریم بر این که رجولیت شرط باشد، نه دلیل نقلی نه دلیل عقلی.

آنوقت این مسئله دوم پشت سر این می‌آید: آن ولایتهایی را که فقها برای حاکم شرعی یعنی فقیه جامع‌الشرایط قائل هستند، اگر زن بتواند مفتی واقع شود و فقیه باشد، برای زن می‌توانند قائل باشند یا نه؟ مثل

همین نصب قیّم که ولایت عامه است. خود قیّم شدن ولایت خاص است؛ کسی قیّم بر افرادی معین می‌شود. اما کسی این حق را داشته باشد که قیّم معین کند، این جزء ولایتهای عامه است. آیا زن می‌تواند این کار را بکند یا نمی‌تواند؟

اینها را ما حالا به صورت مسائل طرح می‌کنیم برای این که وقتی که دلیلهای دو طرف را ذکر کردیم معلوم شود احکامشان یک جور نیست؛ مثلا این مسئله که آیا حقی که فقیه از آن جهت که فقیه است دارد اگر زن، فقیه شد آن حق را دارد یا ندارد؟

ممکن است الان یک مطلبی در ذهن شما بیاید؛ آن مطلب را من توجه دارم و آن این است که اساسا در باب ولایت فقیه و ولایت حاکم، راجع به خود مردها این مطلب هست که آیا فقیه به صرف این که فقیه است این حقوق را دارد یا اینها حق حاکم است؟ آیا آنچه که اسلام گفته است نظیر حرفی است که افلاطون گفته است (فیلسوف حاکم و حاکم فیلسوف) که حاکم باید فیلسوف باشد و فیلسوف باید حاکم باشد؟ آیا آنچه که اسلام گفته این است که حاکم (شخص یا دستگاهی که حکومت می‌کند) باید فقیه باشد و این حق مال حاکم فقیه است و مال فقیه حاکم است؟ آیا حاکمِ غیرفقیه این حق را ندارد، فقیه غیرحاکم هم این حق را ندارد؟ در این که حاکم غیرفقیه این حق را ندارد از نظر فقهی بحثی نیست، ولی ممکن است کسی بگوید فقیه غیرحاکم هم این حق را ندارد. این بحث درباره مردها هم هست؛ من الآن به این بحث کار ندارم.

ما این جور فرض کردیم: در حدودی که مرد حق دارد، همین طور که الان برای فقیه غیرحاکم هم این حق را قائل‌اند، آیا زن نیز این حق را دارد؟ یک آدمی که فقیه است، حکومت هم در دستش نیست، گوشه اتاق خودش نشسته است، برای خودش این حق را قائل است که نصب

قیّم بکند. ما اگر این حق را برای مرد فقیه قائل شدیم آیا برای زن فقیه هم می‌توانیم قائل شویم یا نمی‌توانیم؟

پس حدود مطلب تقریبا روشن شد؛ مرحله اول: کار خارج خانه، مرحله دوم: مطلق کارهای اجتماعی، مرحله سوم: سرپرستی و ولایتْ ولی ولایت خاصه، مرحله چهارم: ولایت عامه. در ولایت عامه، ما فرق می‌گذاریم بین آن نوع ولایتی که الآن فقیه دارد از آن جهت که فقیه است (اگر داشته باشد) و ولایتی که فقیه به شرط این که حاکم باشد و حاکم به شرط این‌که فقیه باشد باید داشته باشد. آنوقت دیگر مسئلهٔ خود حکومت به میان می‌آید. این طرح اصل مسئله.

حالا وارد دلیلهای مطلب بشویم ببینیم دلیلهایش چیست.

زن و سیاست در دنیای امروز

مسئله سیاست جزء مسائلی نیست که ما بگوییم الآن در دنیا ضرورت این مطلب احساس شده و از نظر علمی و عقلی قطعی شده است که زن و مرد هیچ تفاوتی از نظر دخالت در امور سیاسی ندارند و در گذشته یک حق مسلّمی به زنان داده نمی‌شده است. مثلا اگر فرض کنیم در گذشته مانع تحصیل کردن زن بودند و می‌گفتند زن حق درس خواندن ندارد ولی امروز می‌گویند زن هم حق درس خواندن دارد؛ این یک مسئله واقعی است؛ یعنی واقعا انسان وقتی حساب می‌کند می‌بیند که حق درس خواندن چیزی نیست که کسی بتواند میان مرد و زن تبعیض قائل شود و بگوید مرد این حق را دارد و زن ندارد، چرا؟ برای این که خداوند مغز و فکر و استعداد درس خواندن و شوق و رغبت و میل آن را همان طور که در مرد قرار داده در زن هم قرار داده. منع کردن، جز جلوی استعداد خدادادی را گرفتن چیز دیگری نیست.

اما مسئله سیاست چنین مسئله‌ای نیست که دنیا هم پذیرفته باشد که هیچ فرقی میان زن و مرد از این جهت نیست، چرا؟ برای این که عملا ثابت شده که نه زن آن استعداد و توانایی مرد را در این مسائل واقعا دارد و نه زنان دنیا با این که بعد از آن محدودیتها در ابتدا آن مقدار شور و هیجان برای مسائل سیاسی نشان دادند بعدها آن شور و هیجانشان باقی ماند.

ویل دورانت در کتاب **لذات فلسفه** جمله‌های خوبی در این زمینه دارد. وقتی که احساسات طبیعی زن را بیان می‌کند از جمله می‌گوید زن اگر در جوانی و در ابتدا یک شور و هیجانی برای مسائل سیاسی داشته باشد ولی در اواخر، خود زن طبعا برمی‌گردد و باز توجه خودش را به مسائل خانوادگی [معطوف] می‌کند، حتی کوشش می‌کند که شوهرش را هم از آن مسائل منصرف کند.

با این که در کشورهای به اصطلاح متمدن مانند آمریکا، انگلستان و روسیهٔ شوروی منع قانونی وجود ندارد ولی عملا زنها یا نخواستند یا نتوانستند ـ که در آن، نخواستن به اندازه نتوانستن دخالت داشته است ـ دوش به دوش مردها پیش بیایند. الآن اداره کننده سیاست دنیا مردها هستند. البته در گوشه و کنار دنیا یک عدد قلیلی از زنها در سیاست دخالت دارند اما نقش فعالی ندارند. آن مقدار زنانی هم که الآن [در صحنه سیاست] هستند، می‌بینیم که معمولا یا زنهایی هستند که در پناه شوهرشان فعالیت می‌کنند یعنی در واقع حامی آنها در فعالیتهای سیاسی شوهرهایشان هستند، مثل مادام نُهو تا وقتی که شوهرش بود، یا زن مائوتسه تنگ که الآن هم هست، و یا روی حیثیت و آبروی پدرشان فعالیت سیاسی دارند، یعنی آن هم دخالت داشته است، مثل دختر نهرو که الآن نخست وزیر هندوستان است. و علاوه بر این، به طور کلی افراد

استثنائی دلیل نمی‌شود.

دو عامل توانستن و خواستن

اگر واقعا زن و مرد به طور مساوی می‌توانستند و می‌خواستند (توانستن و خواستن؛ یعنی آن توانستنی که در مرد بود در زن بود و آن خواستن و رغبت طبیعی که در مرد بود در زن می‌بود) امروز قطعا حداقل نیمی از پستهای سیاسی دنیا را زنها اداره کرده بودند. هرجا هم که کاری به زنان واگذار شده است کارهایی است که بیشتر جنبه تشریفاتی دارد. مثلا آیا در ایران این موضوع ثابت شده است که زن می‌تواند در سیاست مداخله کند؟ نه. صرف این که چهار تا زن وکیل مجلس شدند ـ که خود مردها هم نقش فعالی در آنجا ندارند و یک قیام و قعودهای الکی آنجا می‌کنند[1] ـ دلیل نمی‌شود که بگوییم واقعا زن از عهده کاری برآمده است.

آن دستگاهی که واقعا مملکت را اداره می‌کند، مثلا سازمان امنیت، حالا هرجور اداره می‌کند، این الآن مورد تردید است که آیا زن می‌تواند آن را اداره کند یا نه. اگر مردها را بردارند و زنها را به جای آنها در سازمان امنیت بگذارند، همان کاری را که سازمان امنیتِ مرد می‌کند آیا زن قادر است بکند، یا تمایل دارد بکند؟ اولا در توانایی‌اش هست؟ و ثانیا اصلا آن میل و رغبت زن به این جور کار با این گونه شدت و خشونت و نظارت و مراقبت هست یا نیست؟ اگر روزی زنها کاری نظیر کار شهربانی کل کشور یا کار سازمان امنیت را اداره کردند، اگر سیای امریکا را زنها اداره کردند، اگر حزب کمونیست شوروی را زنها توانستند اداره کنند، معلوم می‌شود که در زن این توانایی هست. آن گونه که علما ذکر کرده‌اند این بیشتر به خواهش طبیعی خود زن مربوط است، یعنی

۱. [تاریخ این مباحث اواخر سال ۱۳۴۵ و اوایل ۱۳۴۶ شمسی است.]

قسمتی از آن به توانایی‌اش مربوط است و قسمتی به خواهشش.

حدس من این است که اگر تمام منعهای قانونی را ـ چه دینی و چه غیر دینی ـ بردارند و به زن و مرد متساویا حق دخالت در امور سیاسی را بدهند پیش‌بینی نمی‌شود که زنها عملا بخواهند یا بتوانند دوش به دوش مردان، سیاست دنیا را اداره کنند یا این که بر مردها پیشی بگیرند.

در بسیاری از کشورها در ابتدا که حقوق سیاسی به زنان دادند، خود زنها و نیز مردها بیشتر از آن استقبال کردند و بعدها کمتر شد. مثلا در انگلستان در ابتدا که به زن حق انتخاب شدن دادند عده بیشتری زن انتخاب شدند ولی در دوره‌های بعد عددشان تقلیل پیدا کرد.

به هرحال خواستم عرض کنم که این مسئله از آن مسائلی نیست که کسی از جنبه عقلی و فکری خیال کند که این یک مطلبی است که اگر قانونی بگوید زن حق این که عهده‌دار مقامات حساس سیاسی بشود ندارد، دیگر اساسا نظم دنیا به هم می‌خورد؛ نه، چنین چیزی ثابت نشده. مکرر [در نوشته‌ها] دیده‌ام که در بعضی از کشورهای اروپایی خود زنها مخالفند با این که در مسائل سیاسی مداخله کنند. راجع به زنان سوئیس این حرف را می‌زنند که هر وقت به آراء آنها مراجعه شده است خود زنها حاضر نشده‌اند این را بپذیرند و در واقع چون این حق نیست و تکلیف است حاضر نیستند این تکلیف و مسئولیت را بپذیرند.

پس این مسئله [یعنی توانایی و تمایل زن به فعالیت سیاسی] از جنبه عقلی و فکری آنقدر مسلّم نیست که ما از نظر عقلی مجبور باشیم آن را بپذیریم، بعد دنبال این برویم که آیا اسلام واقعا یک چنین حرفی را که برخلاف عقل و فطرت است گفته یا نگفته است.

دلایل موافقین دخالت زن در سیاست:

۱. بیعت زنان با پیامبر صلی الله علیه و آله

اول ما دلایل موافقین دخالت زن در سیاست را ذکر می‌کنیم. بعضی (هم در نوشته‌های کشورهای عربی و هم در نوشته‌های ایرانی) گفته‌اند در اسلام مداخله زن در سیاست به طور کلی مانعی ندارد، چرا؟ برای این که ما می‌بینیم قرآن همان طور که از بیعت مردان یاد کرده از بیعت زنان هم یاد کرده است.

با پیغمبر اکرم همین طوری که مردها بیعت می‌کردند زنها هم بیعت می‌کردند. البته بدیهی است بیعتی که مردم با پیغمبر می‌کردند معنایش رأی دادن به پیغمبری پیغمبر نبود، بلکه معنایش همین بود که پیمان می‌بستند که به آنچه که پیغمبر فرموده است عمل کنند یا از پیغمبر حمایت کنند، مثل بیعت «لیلة العقبه» که در آنجا هم یکی دو زن از جمله همان نُسَیبه ـ که بعدها به نام نسیبه جرّاح معروف شد ـ بودند. زنها هم می‌آمدند با پیغمبر بیعت می‌کردند. این خودش مداخله [در سیاست] است. آیه قرآن هم می‌فرماید:

يا اَيُّهَا النَّبِيُّ اِذا جاءَكَ الْمُؤْمِناتُ يُبايِعْنَكَ عَلىٰ اَنْ لايُشْرِكْنَ بِاللهِ شَيْئاً وَ لايَسْرِقْنَ وَ لايَزْنينَ وَ لايَقْتُلْنَ اَوْلادَهُنَّ وَ لايَأْتينَ بِبُهْتانٍ يَفْتَرينَهُ بَيْنَ اَيْديهِنَّ وَ اَرْجُلِهِنَّ وَ لايَعْصينَكَ فى مَعْروفٍ فَبايِعْهُنَّ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللهَ اِنَّ اللهَ غَفورٌ رَحيمٌ[۱].

وقتی که زنان مؤمنه می‌آیند برای این که با تو بیعت کنند، تا آخر آیه. البته مردها که می‌آمدند بیعت کنند رسما دستشان را به دست پیغمبر

---

۱. ممتحنه / ۶۰.

می‌گذاشتند؛ وقتی زنها آمدند، یک ظرف آب بود، حضرت فرمود: من دستم را در این ظرف آب می‌زنم، شما هم دستتان را در آن بزنید، همین بیعت است. این، یک دلیل که ذکر می‌کنند.

۲. بیعت با علی علیه‌السلام

دلیل دیگرش، که این کمتر ذکر می‌شود ولی بعضی ذکر کرده‌اند، بیعت با خود حضرت امیر است. بیعت پیغمبر نه بیعت بر نبوت پیغمبر است و نه بیعت بر ریاست پیغمبر، چون اینها همه محرز و مسلّم بوده است، بیعت و پیمان بوده بر این که به آنچه که این پیغمبر می‌گوید عمل کنند. ولی تاریخ، بیعت بر خود خلافت را نشان می‌دهد. در مسئله خلافت که می‌آمدند بیعت می‌کردند آن رسما به منزله رأی دادن به خلافت بود و در آنجا زنها هم شرکت می‌کردند. مخصوصا درباره بیعت با حضرت امیر در **نهج‌البلاغه** جمله‌ای هست که نشان می‌دهد زنان هم با حضرت امیر بیعت کردند.

می‌دانیم که بعد از خلافت عثمان به واسطه وضع خاصی که در دوره عثمان به وجود آمده بود و اوضاع مخصوصی که بود، امیرالمؤمنین امتناع می‌کرد از این که با او بیعت کنند (حال چرا او امتناع می‌کرد باید در جای خودش بحث شود). مردم اصرار عجیب و فوق‌العاده‌ای کردند، ریختند به دور حضرت امیر و به خانه او و تقریبا به زور او را بیرون کشیدند برای بیعت، که این را در خطبه شِقشِقیّه هم می‌فرماید: **حَتّیٰ لَقَدْ وُطِئَ الْحَسَنانِ وَ شُقَّ عِطْفایَ**[1]. می‌گوید بچه‌هایم داشتند زیر لگد مردم پامال می‌شدند و مردم پهلوهای من را به هم فشار می‌دادند.

در خطبه ۲۲۷ **نهج‌البلاغه** به مردم می‌گوید: شما که آمدید با من

۱. نهج‌البلاغه خطبه ۲.

بیعت کردید، من که داوطلب این کار نبودم و شما هم به زور بیعت نکردید. می‌فرماید: **وَ بَسَطْتُمْ یَدی فَکَفَفْتُها** شما دست من را باز می‌کردید[1] من می‌بستم. **وَ مَدَدْتُموها فَقَبَضْتُها** شما دست من را می‌کشیدید من پس می‌بردم. **ثُمَّ تَداکَکْتُمْ عَلَیَّ تَداکَّ الْاِبِلِ الْهیمِ عَلیٰ حیاضِها یَوْمَ وِرْدِها** به من رو آوردید و ریختید دور من و من را کوبیدید آن گونه که شترهای تشنه وقتی که بر آب وارد می‌شوند حمله می‌کنند؛ این گونه شما حمله آوردید برای بیعت! **حَتَّی انْقَطَعَتِ النَّعْلُ وَ سَقَطَ الرِّداءُ** تا آنجا که کفش از پا درآمد و ردا از دوش افتاد. **وَ وُطِئَ الضَّعیفُ** اشخاص ضعیف زیر پاها لگدمال شدند؛ یعنی این قدر هجوم آوردید! **وَ بَلَغَ مِنْ سُرورِ النّاسِ بِبَیْعَتِهِمْ اِیّایَ اَنِ ابْتَهَجَ بِهَا الصَّغیرُ** (می‌خواهد بگوید که این بیعت چقدر از روی رضایت بود!) آن قدر مردم از روی رضایت با من بیعت کردند که حتی بچه‌ها هم خوشحال بودند. **اِبْتَهَجَ بِهَا** (نه اِلَیْها) **الصَّغیرُ** یعنی با این کار صغیرها خوشحال شدند. **وَ هَدَجَ اِلَیْهَا الْکَبیرُ** پیرمردها هم در آن حال پیرمردی‌شان خودشان را به زمین می‌کشیدند و [برای بیعت می‌آمدند.] («هَدَجَ» از قراری که به لغت و شروح نهج‌البلاغه نگاه کردم مانند پیرمردان راه رفتن است.) پیرمردها هم عصازنان آمدند به سوی بیعت کردن، با اینکه معمولاً پیرمردها در این کارها شرکت نمی‌کنند. (**وَ هَدَجَ اِلَیْهَا الْکَبیرُ** یعنی پیرمردها به آن شکل خاص به سوی بیعت حرکت کردند.) **وَ تَحامَلَ نَحْوَهَا الْعَلیلُ** علیلها و مریضها هم با مشقت به سوی بیعت آمدند.

شاهد، این جمله آخر است: **وَ حَسَرَتْ اِلَیْهَا الْکِعابُ**[2]. دختران در

---

۱. «بسط» به معنی باز کردن است.

۲. کِعاب یعنی دختران جوان، دخترانی که پستانشان برآمده است. ←

حالی که لباس خودشان را عقب زده بودند (گفته‌اند یعنی صورتهایشان را باز کرده بودند) به سوی این بیعت آمدند.

گفته‌اند خود حضرت امیر در کمال صراحت می‌گوید که زنها با من بیعت کردند، چون در ضمن این که دارد [ماجرای بیعت را] بیان می‌کند می‌گوید دخترها هم برای بیعت آمدند. این هم یک دلیل که ذکر کرده‌اند.

۳. داستان ملکه سبا

دلیل دیگری که به آن تمسک کرده‌اند این است: می‌گویند در قرآن داستانهای زیادی ذکر شده است و قرآن که داستانها را ذکر می‌کند نظرش تنها نقل تاریخ نیست، بلکه نکات برجسته‌ای را که در آن داستان هست گوشزد می‌کند و امکان ندارد که نکته برجسته‌ای باشد و ذکر نکند. یکی از قصه‌هایی که قرآن نقل کرده است داستان ملکه سباست. این داستان را قرآن نقل کرده، با جزئیات هم نقل کرده است ولی بدون این که انتقادی هم کرده باشد که چرا اینها زنی را پادشاه خودشان قرار داده بودند. این خودش می‌رساند که قرآن با این موضوع مخالف نیست.

اتفاقا آنچه که قرآن از این زن نقل می‌کند نکات برجسته‌ای است یعنی قهرمان داستان در واقع خود این زن است؛ آنجا که قرآن داستان هدهد را نقل می‌کند که او نیامد و سلیمان غضبناک شد: **ما لِیَ لا اَرَی الْهُدْهُدَ**[1]. تا وقتی که هدهد آمد و گفت: **اَحَطْتُ بِما لَمْ تُحِطْ بِهِ وَ جِئْتُکَ مِنْ سَبَأٍ بِنَبَأٍ یَقینٍ** خبری دارم که تو نداری؛ از کشور سبا آمده‌ام و یک خبر یقینی دارم. **اِنّی وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِکُهُمْ وَ اوتِیَتْ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ وَ لَها عَرْشٌ**

← «حَسَرَتْ» یعنی جامه‌شان را عقب زده بودند. ضمیر در «اِلَیْها» هم به بیعت برمی‌گردد.

۱. نمل / ۲۰.

عَظیمٌ آنجا زنی را یافتم که بر آنها پادشاهی می‌کرد و همه چیز به او داده شده است و تخت بسیار بزرگی دارد. وَجَدْتُها وَ قَوْمَها یَسْجُدونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دونِ اللهِ از لحاظ عقیده هم خورشیدپرستی می‌کردند. بعدش مصداق مطلب ما نیست. تا آنجا که سلیمان گفت: قالَ سَنَنْظُرُ اَصَدَقْتَ اَمْ کُنْتَ مِنَ الْکاذِبینَ دقت خواهیم کرد ببینیم تو راست می‌گویی یا دروغ. نامه‌ای نوشت و به او داد که این نامه را به او برسان: اِذْهَبْ بِکِتابی هٰذا فَاَلْقِهْ اِلَیْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ ماذا یَرْجِعونَ این نامه را آنجا بینداز، بعد خودت برگرد ببینیم آنها چه می‌کنند.

هدهد نامه را برد. قرآن نقل می‌کند که این زن مَلأ[۱] را یعنی کسانی که دور و بر و طرف مشورتش بودند، بزرگان قوم را جمع کرد. قالَتْ یا اَیُّهَا الْمَلَأُ اِنّی اُلْقِیَ اِلَیَّ کِتابٌ کَریمٌ. گفت: یک نامه ارجمندی برای من آمده است. پس اولا با تجلیل از این نامه یاد کرد. اِنَّهُ مِنْ سُلَیْمانَ وَ اِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحیمِ. اَلّا تَعْلوا عَلَیَّ وَ اْتونی مُسْلِمینَ. نامه از طرف سلیمان است و با بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحیمِ شروع می‌شود: بر من علوّ و برتری نجویید، بیایید در حالی که مسلم باشید. آنها را دعوت به اسلام کرد.

قالَتْ یا اَیُّهَا الْمَلَأُ اَفْتونی فی اَمْری گفت شما به من در کار خودم نظر بدهید. ما کُنْتُ قاطِعَةً اَمْراً حَتّیٰ تَشْهَدونَ من درباره هیچ کاری تا شما نباشید تصمیم نمی‌گیرم. (معلوم می‌شود دموکرات هم بوده!) ببینید آنها چه جور جواب دادند بعد این زن چه گفت. آنها گفتند ما آماده‌ایم، ما نیرومندیم، هر فرمانی بدهی اجرا می‌کنیم. خلاصه حاضر به مقابله با

۱. «مَلأ» در قرآن زیاد استعمال شده و اکابر و اشراف قوم را می‌گویند. هر جا که کلمه «ملأ» در قرآن آمده است که درباره فرعون و ملأ فرعون می‌گوید (یونس/۸۸)، یا: قالَ الْمَلَأُ الَّذینَ اسْتَکْبَروا (اعراف/ ۷۵ و ۸۸)، مفسرین از جمله فخر رازی (مفاتیح الغیب ج ۶ / ص ۵۰۱) گفته‌اند که «ملأ» یعنی اشراف قوم، بزرگان قوم.

سلیمان شدند. قالوا نَحْنُ اُولوا قُوَّةٍ وَ اُولوا بَأسٍ شَدیدٍ ما نیرومندیم، ما صاحب نیروی شدید هستیم؛ یعنی ما آماده‌ایم، هر فرمانی برای مقابله با سلیمان بدهی انجام می‌دهیم. در عین حال: وَ الْاَمْرُ اِلَیْکِ اختیار با توست. فَانْظُری ماذا تَأمُرینَ ببین تو خودت چه نظر می‌دهی، اختیار با تو. قالَتْ اِنَّ الْمُلوکَ اِذا دَخَلوا قَرْیَةً اَفْسَدوها وَ جَعَلوا اَعِزَّةَ اَهْلِها اَذِلَّةً وَ کَذٰلِکَ یَفْعَلونَ. وَ اِنّی مُرْسِلَةٌ اِلَیْهِمْ بِهَدِیَّةٍ فَناظِرَةٌ بِمَ یَرْجِعُ الْمُرْسَلونَ. ملکه سبا گفت: پادشاهان وقتی وارد جایی می‌شوند آنجا را خراب و فاسد می‌کنند، عزیزان را ذلیل می‌کنند و این جور رفتار می‌کنند. خلاصه من مقابله با او را صلاح نمی‌دانم؛ من خودم این طور مصلحت می‌دانم که ما یک هدیه و تحفه‌ای عجالتا برایش بفرستیم ببینیم چه عکس‌العملی نشان می‌دهد و وقتی افرادی که من فرستادم می‌آیند چه خبر می‌آورند بعد تصمیم دیگری بگیریم. خیلی عاقلانه رفتار کرد.

وقتی هدیه را برای سلیمان آوردند گفت من مال نمی‌خواستم، من آنها را به اسلام دعوت کردم. فَلَمّا جاءَ سُلَیْمانَ قالَ اَتُمِدّونَنِ بِمالٍ شما می‌خواهید من را با مال مدد کنید و کمک برسانید؟! خیال کرده‌اید من احتیاج به مال دارم؟! فَما اتانِیَ اللّٰهُ خَیْرٌ مِمّا اتاکُمْ بَلْ اَنْتُمْ بِهَدِیَّتِکُمْ تَفْرَحونَ آنچه خدا داده خیلی بیشتر است. اِرْجِعْ اِلَیْهِمْ فَلَنَأْتِیَنَّهُمْ بِجُنودٍ لاقِبَلَ لَهُمْ بِها. تهدید کرد: برگرد، به آنها بگو با لشکری می‌آییم که شما هیچ قدرت مقاومت نخواهید داشت. وَ لَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْها اَذِلَّةً وَ هُمْ صاغِرونَ[۱]. بعد می‌رسد به آنجا که تخت ملکه سبا را آوردند، سلیمان او را خواست و او هم آمد.

می‌گویند قرآن این داستان را نقل کرده، خیلی هم مفصل نقل کرده است ولی طبق دأب قرآن که در داستانها آنجا که به نقطه ضعفی برخورد

۱. نمل / ۳۷.

می‌کند آن را ذکر می‌کند اینجا این مطلب را به عنوان یک نقطه ضعف ذکر نکرده است. این هم یکی دیگر از ادلّه‌ای که طرفداران مداخله زن در سیاست ذکر می‌کنند.

دو دلیل دیگر

[دلیل دیگر آنها این است که می‌گویند اگر زن مجاز نیست در][1] این مسائل مداخله کند چرا حضرت زهرا مداخله کرد و آمد در مسجد (البته مسلّم است که ایشان در حال بی‌حجابی نیامدند) و نه تنها راجع به حق شخصی خودش که مسئله فدک بود بحث کرد بلکه راجع به حق خلافت بحث کرد، یعنی راجع به سیاست بحث کرد.

موضوع خطابه‌های حضرت زینب را هم می‌گویند چه ضرورتی داشت که حضرت زینب دم دروازه کوفه بیاید برای مردم حرف بزند، برای زن چه ضرورتی داشت؟ اجبار که نداشت، چرا صحبت کرد؟ در مجلس یزید چرا صحبت کرد؟ پس همه اینها می‌رساند که از نظر اسلام زن [از دخالت در سیاست] ممنوع نیست.

اینها ادلّه این طرف؛ اما ادلّه کسانی را هم که می‌گویند زن حق مداخله در سیاست ندارد، ذکر کنیم تا بعد خودمان وارد تفصیل و شکافتنش بشویم، ببینیم که چه می‌توانیم نظر بدهیم.

□

---

۱. [افتادگی از نوار سخنرانی است.]

پرسش و پاسخ

سؤال: [تفاوت بیعت با پیامبر و بیعت با خلفا چیست؟] [۱]

استاد: قهرا بیعت با خلفا اهمیت بیشتری دارد از بیعت با پیغمبر، چون بیعت با پیغمبر معنایش رأی دادن نیست ولی بیعت با خلیفه معنایش رأی دادن است.

سؤال: راجع به قبول جهانی زن که از طرف مجامع بین‌الملل و دولتهای مختلف هنوز قبول نکرده‌اند که زن وارد سیاست شود و بعد شما خودتان توضیح مختصری دادید که قبول کرده‌اند منتها تعداد به آن نسبت نیست، در مسائلی هم که از طرف اسلام اجازه داده شده مثل مسئله فقاهت، ما می‌بینیم تعدادشان نسبت به مردها کم است. پس آن را نمی‌توانیم یک دلیل کافی قرار بدهیم.

استاد: ما نخواستیم دلیل قرار بدهیم؛ آن را به عنوان دلیل بحث نکردیم.

ـ اینجا مسئله زمان به میان می‌آید؛ می‌گویند اگر الآن شما می‌بینید که تعداد زنان فعال در امور سیاسی کم است چون مدت زمانی که می‌بایست برای اینها می‌بود که خودشان را نشان بدهند کافی نبوده و خواه‌ناخواه به تدریج که اینها برای این کار تربیت می‌شوند زیادتر خواهند شد.

مطلب دیگر این که در کیهان روز دوشنبه هفته گذشته در مقاله

۱. [سؤال در نوار نامفهوم است.]

مختصری از یک نویسنده زن روسی، او با دخالت و دخالت دادن زنها در امور سیاسی و اجتماعی کاملا مخالفت کرده و نوشته بود که شما با این مسئله می‌آیید وظایف زن و مرد را با هم عوض می‌کنید و این باعث اختلال در امور اجتماعی می‌شود.

استاد: درباره قسمت دوم، چون در این مسائل دو سه سال هست که فکر می‌کردم، هر وقت چیزی دیدم البته به ذهن سپرده یا یادداشت کرده‌ام. به طور کلی از نظر اروپایی‌ها هم دو مطلب اکنون مسلّم‌تر شده؛ یکی ارزش خانواده به عنوان یک واحد خاص اجتماعی، که باید نظم خانوادگی محفوظ باشد؛ یعنی این تز که اصلا اصول خانوادگی را باید خراب کرد، در دنیا طرفدار ندارد و بلکه مخالف، بسیار زیاد دارد که می‌گویند هر چیزی که اصول خانوادگی را متزلزل می‌کند باید آن را از بین برد و اصول خانوادگی را باید محکم‌تر کرد و اگر اصول خانوادگی به هم بخورد اجتماع به هم می‌خورد.

دیگر این که زن برای کار خانوادگی از مرد بهتر ساخته شده است. این مطلب مورد قبول دانشمندان امروز است که برای کار خانه‌داری و اداره داخل خانواده، زن مناسبت‌تر است. زن باید مرد را اداره کند و در واقع مرد را بسازد و مرد باید کارهای بیرون را بسازد. زن به عنوان سازنده مرد، نیروده به مرد، پرستار مرد، مردساز و بچه‌ساز [شناخته می‌شود.]

در این مطلب گویا بحثی نیست؛ هر کسی هم که قائل به دخالت زن در سیاست است، در این که در درجه اول باید مسائل خانوادگی حل شده باشد و اگر زن نیروی زایدی بر امر خانوادگی دارد در بیرون به کار ببرد، ظاهرا شک و تردیدی ندارد. کار اداره داخل خانواده اصلا کار مرد

نیست؛ عواطف مرد برای این کار ساخته نشده است.

مطلبی را در ابتدا گفتید؛ این را من ضمنا از یک جهتش سؤال می‌کنم. در نوشته‌ها زیاد می‌بینیم که می‌گویند زن در بسیاری از خصائصی که دارد با مرد متفاوت است (قبول دارند که خصائص زن و مرد با یکدیگر متفاوت است) ولی اینها معلول جریان طبیعی نیست، معلول عوامل اجتماعی و عوامل تمدن است. یعنی در طول تاریخ اساسا با زن به گونه‌ای رفتار شده که این خصائص را به زن داده است. مرد به واسطه نیروی بیشتر بدنی که داشته اختیارات را در دست گرفته و هر چه که دلش می‌خواسته به زن تحمیل کرده است؛ همینها در طول تاریخ به شکل خصیصه برای زن به وجود آمده و بنابراین مدت زمانی باید بگذرد که با اینها مبارزه شود تا زن استعداد طبیعی خودش را باز یابد.

حتی در کتاب علم الاجتماع نیکولا حدّاد ـ که یک کتاب نسبتا قدیمی است ولی در زمان خودش کتاب بسیار نفیسی بوده و کتاب جامعی است و بحث خیلی مفصلی کرده ـ بحثی دارد تحت عنوان «استقواء الذکر علی الاُنثی» سرّ این که جنس نر به طور کلی نیرومندتر از جنس ماده است چیست؟ او هم می‌خواهد این امر را تابع همین علل اجتماعی بداند. می‌گوید بسا هست که از اول، جنس نر و ماده از لحاظ نیرو و اندام علی‌السویه بودند ولی وظیفه وضع حمل و شیر دادن و مانند آن، زن را خواه ناخواه در مقابل مرد ضعیف‌تر می‌کرده و مرد (یعنی جنس نر) به کارهای خشنی مانند جنگ می‌پرداخته و تدریجا جنس نر به واسطه مبارزات شدید و فعالیتهای زیاد و پرداختن به کارهای خشن، قوّت بدن و قوای عضلانی‌اش بیشتر و هیکل و اندامش بزرگتر شده و زن حتی اندامش هم کوچکتر شده است.

من هر چه فکر کردم، این با عقلم جور در نیامد. حال از شما سؤال

می‌کنم آیا این حرف درست است که زن خصائصی را در طول تاریخ به ارث برده است؟ اصلاً قانون وراثت این را به این شکل تصدیق می‌کند؟ یعنی اگر قانون وراثت این طور می‌بود که مرد از مرد پیدا می‌شد و زن از زن، مثل این که اساسا ازدواجی در کار نبود، مردها مرد می‌زاییدند و زنها زن، در این صورت این حرف درست بود؛ مردها خصائص خودشان را منحصرا به پسرها منتقل می‌کردند و زنها به دخترها. حالا که اینها از طریق توالد و تناسل و از طریق آمیزش [فرزند] ایجاد می‌کنند که نطفه مرد و نطفه زن یعنی سلول مرد و تخمک زن با همدیگر توأم می‌شوند، آیا وقتی که می‌خواهد پسر متولد شود قسمت بیشتر [آن هسته] از ژنهای مرد منتقل می‌شود و وقتی که دختر می‌خواهد متولد شود قسمت بیشتر از ژنهای زن منتقل می‌شود؟ یا در هر بچه‌ای ژن زن و مرد به طور متساوی منتقل می‌شود، هم در پسر و هم در دختر؛ یعنی پسر و دختر به طور مساوی از پدر و مادر ارث می‌برند. البته این که خود قانون وراثت حکم می‌کند که گاهی فرزند صفات این پدر یا این مادر را به ارث نبرد بلکه از پدرِ بزرگ‌تر یا مادرِ بزرگ‌تر به ارث ببرد، زن و مرد در این مطلب دخالت ندارند.

بنابراین خصائصی که مرد در طول تاریخ کسب می‌کند، متساویا، هم به پسرش منتقل می‌شود و هم به دخترش. خصائصی هم که زن در طول تاریخ کسب کرده، به طور متساوی هم به پسرش منتقل می‌شود و هم به دخترش.

[طبق نظر این افراد] مثلا اگر ما ببینیم که دختر طبعا باحیاتر است بگوییم حیا یک امری بوده که بر جنس زن تحمیل شده است؛ اول یک مقدار کمی بوده و مرتب روی هم انباشته شده تا کم کم برای جنس زن غریزه شده. می‌پرسیم زن چطور حیا را به دخترش منتقل کرد و به

پسرش منتقل نکرد؟!

من از بس که می‌بینم این حرف را می‌گویند، در آن مردد شدم و با خود گفتم از افرادی که در علم ژنتیک وارد هستند بپرسم آیا واقعا علم این مطلب را تصدیق می‌کند که خصائص زن بیشتر به دختر منتقل می‌شود و خصائص مرد بیشتر به پسر؟ مثلا آیا علت این که دختر اندامش کوچکتر است این است که خصائص زن را از لحاظ ارثی بیشتر به خودش منتقل کرده؟ در این که طبیعت این جور خواسته بحثی نیست؛ ما هم می‌گوییم طبیعت هدفی را تعقیب می‌کند. چون طبیعت هدفی را تعقیب می‌کند اساسا طبیعت خواسته که این موجود (انسان) دوجنسی باشد، جنس نر و جنس ماده فرق داشته باشند؛ طبیعت خواسته یکی کوچکتر باشد یکی بزرگتر، این پستان داشته باشد آن نداشته باشد، این جهاز زایمان داشته باشد آن نداشته باشد، این بدنش پرموتر باشد و آن صاف‌تر؛ اما آیا اینها مربوط به خصائص اکتسابی است؟ من نمی‌دانم، اگر شما اطلاعی در این زمینه دارید بگویید.

بنابراین اگر این حرف درست باشد که علت عقب ماندگی زن فقط این بوده است که اجتماع به او اجازه نمی‌داده، باید به صرف این که به زن اجازه بدهند، در طول یک نسل، یعنی با یک تربیت، زن به مرد برسد. فرض کنید آمریکایی‌ها از ایرانی‌ها دویست سال جلو هستند ولی به علل اجتماعی. حالا اگر یکدفعه بچه‌های ایرانی را در یک نسل بردارند بگذارند در آمریکا و همان تربیت آمریکایی را بر بچه ایرانی اعمال کنند آیا چون بچه ایرانی دویست سال از بچه آمریکایی عقب بوده باید دویست سال بگذرد تا بچه ایرانی برسد به بچه آمریکایی؟ یا نه، این مربوط به علل اجتماعی است، همین قدر که محیط تعلیم و تربیت عوض شد، در یک نسل این به او می‌رسد. حالا این را شما حکم کنید ببینید

چگونه است.

ـ به طور کلی موضوع وراثت ۴۶ کروموزوم است در هر سلولی، در زن یا مرد. وقتی که عمل لقاح انجام می‌شود، ۲۳ تا از یکی و ۲۳ تا از دیگری یعنی به طور مساوی منتقل می‌شوند و بالاخره آن تخمی که ایجاد می‌شود باز ۴۶ کروموزوم دارد، نیمی از آن از زن است و نیمی از مرد.

استاد: خواه آنکه بچه‌ای که متولد می‌شود پسر باشد یا دختر.

ـ هیچ فرقی نمی‌کند. فقط آن کروموزومها هستند که ژنهای وراثتی را منتقل می‌کنند. فرض بفرمایید که روی لب مادر یک خال هست، این را خصوصا امتحان کرده‌اند، آن کروموزومی را که این خال را منتقل می‌کرده با دستگاه دقیقی سوزانده‌اند و دیگر منتقل نکرده. منظورم این است که آن کروموزومها هستند که ژنهای مادر یا پدر را منتقل می‌کنند.

استاد: من همین را [در کتابها دیده‌ام.] مطالعه من در این زمینه در واقع مطالعه‌ای نیست، نباید گفت ضعیف است، اصلا دون ضعیف است ولی در همین حدودی که مطالعه کرده‌ام من چیزی احساس نکردم که بین پسر و دختری که پیدا می‌شود فرقی باشد. قدیم می‌گفتند ۴۸ کروموزوم حالا می‌گویند ۴۶ تا، به هر صورت آن مقداری که ما در این کتابها خوانده‌ایم این است که سلول جدیدی که به وجود می‌آید، نیمی را از ژنهای مرد می‌گیرد و نیمی را از ژنهای زن، و ما ندیدیم که فرقی گذاشته شود بین

پسری که متولد می‌شود و دختری که متولد می‌شود که بگوییم آنجا که دختر متولد می‌شود قسمت بیشتری از زن منتقل می‌شود و آنجا که پسر متولد می‌شود قسمت بیشتری از مرد؛ ولی از طرف دیگر من می‌بینم که افراد بزرگی، علمایی این حرف را می‌زنند. می‌گویم شاید اینها یک چیزی می‌فهمند؛ آخر امرِ به این واضحی!

می‌گویند «زن این خصائص را به ارث برده». اگر زن به ارث برده، زن که خصائص ارثی را فقط از مادر به ارث نمی‌برد. به طور کلی جنس نر مثلا شیر نر قوی‌هیکل‌تر و نیرومندتر و دندانهایش [تیزتر] است، گاو نر هم شاخهای بزرگتری دارد و در این که جنس نر با جنس ماده فرق می‌کند [شکی نیست.] یک وقت کسی می‌آید این را روی این حساب [توجیه می‌کند] که خلقت و طبیعت، یک جریان هدفداری را طی می‌کند و به اصطلاح فلسفی اصل علت غائی است که زن را زن و مرد را مرد می‌کند نه اصل علل فاعلی. با اینکه از لحاظ علل فاعلی اینها مساوی هستند مع ذلک به یک حد که می‌رسد یک جاذبه‌ای، جذبی، یک چیزی هست که از جلو طبیعت را می‌کشد، بعضی را از این سو می‌برد بعضی را از آن سو. دسته اول را به شکل زن درمی‌آورد با این همه مشخصات روحی و جسمی خاص، و دسته دوم را به شکل مرد درمی‌آورد با مشخصات دیگر. ولی از لحاظ علل فاعلیِ به وجود آورندۀ اینها تفاوتی میان زن و مرد نیست. وقتی که این طور است پس ما نمی‌توانیم بگوییم علت این که زنِ امروز ضعیف‌تر است [عامل وراثت است.]

مثلا امروز آمار گرفته‌اند و مسلّم شده است که در مسائل خشک علمی مانند مسائل ریاضی و مسائل فلسفی [در مجموع] زنها به پای مردها نمی‌رسند و مرد قویتر از زن است، به ندرت [خلاف آن] اتفاق می‌افتد. ولی در مسائل دیگر زن به پایه مرد می‌رسد، شاید در بعضی

موارد قویتر هم باشد. آیا این باز مربوط به این است که در طول تاریخ زنها را هیچ وقت تعلیمات عقلی نمی‌دادند و علوم فلسفی و علوم ریاضی را به آنها یاد نمی‌دادند، از این جهت مغز زنها آمادگی پیدا نکرده، پس زن امروز هم چون این آمادگی را پیدا نکرده است نمی‌تواند، ولی مرد این آمادگی را پیدا کرده؟ من می‌گویم این استعداد عقلی و ریاضی از پدر و مادر به هر دو متساوی منتقل می‌شود [و این طور نیست که از زن به دختر و از مرد به پسر منتقل شود.]

بسم الله الرحمن الرحيم

موضوع بحث ما در ادامه بحث گذشته، مسئله زن و سیاست است. در آن جلسه ادلّه‌ای را که افرادی برای جواز مداخله زن در مسائل سیاسی از نظر شرعی آورده بودند ذکر کردیم و قرار شد که دلیلهای افرادی را هم که از نظر شرعی مخالف مداخله زن در مسائل سیاسی هستند ذکر کنیم.

مطلبی را در آن جلسه عرض کردیم و تذکراً در این جلسه تکـرار می‌کنیم چون به نظر ما اهمیت دارد. گفتیم که موضوع دخالت کردن زن در سیاست و به عبارت دیگر تصدی شئون سیاسی [توسط زن] جـزء مسائلی نیست که بگوییم امروز در دنیا ثابت شده است که هیچ فـرقی میان زن و مرد در این مسئله نیست و زنها به اندازه مردها شایستگی و صلاحیت این کار را دارند یا به تعبیر بهتر قانون خلقت، زن را برای چنین کارهایی آفریده است؛ بلکه عملا خلاف آن ثابت شده است و آنچه که تحقیقات علمی ثابت کرده است این است که قانون خلقت، زن را برای اینچنین کارهایی لااقل مثل مرد نیافریده است.

در عین حال ما می‌خواهیم از نظر شرعی بحث کنیم، ببینیم در این کار، ما منع شرعی داریم یا نداریم، چون فرضا ما از نظر استعداد ثابت کنیم که آن مقدار صلاحیتی که مرد برای این کار دارد زن ندارد، کافی نیست که بگوییم حتما ما منع شرعی هم در این زمینه داریم، چون منع شرعی خودش یک موضوع علی‌حده‌ای است.

منع شرعی در جایی است که یک کاری مصلحت نباشد و احتیاج به منع کردن داشته باشد؛ یعنی کاری است که اگر منع نکنند طبعا مردم آن کار را می‌کنند و به آن مفاسدی که دارد یا به خلاف مصلحت بودنش توجه ندارند. اما اگر کاری خلاف مصلحت باشد ولی وضع آن به گونه‌ای است که عملا مردم مرتکب این اشتباه نمی‌شوند یا اگر یک بار یا چند بار هم مرتکب شوند دوام پیدا نمی‌کند و ای بسا که خود منع کردن محذور ایجاد کند، در این جور موارد با اینکه یک چیزی عملا خلاف مصلحت است در عین حال ممکن است منع شرعی برایش وارد نشود یعنی به حال خود بگذارند [و زبان حالشان این باشد که] : بگذارید طبعا این کار را نکنند.

مثلا طفل نابالغ صلاحیت این گونه کارهای بزرگ را ندارد. حال آیا لزومی دارد که حتما یک منع اکید شرعی روی این قضیه وارد بشود که «ایها الناس حتما این کار را نکنید»؟ اصلا اینها از کارهایی است که مردم طبعا نمی‌کنند؛ یا احتیاج به آزمایش ندارد و قبل از آزمایش نمی‌کنند یا اگر یک بار و دو بار آزمایش کردند عملا این کار را نمی‌کنند. پس اساسا احتیاجی به منع کردن ندارد.

ما خیلی داریم از این جور مسائل که منع نشده است چون احتیاجی به منع کردن ندارد. مثل مشروب‌خواری نیست که اگر منع نکنند می‌خورند بلکه با اینکه منع هم می‌کنند و مضراتش هم به طور قطعی

ثابت شده باز هم می‌خورند؛ علم و دین منع می‌کند، باز هم مردم می‌خورند. در عین حال باید منع کرد، لااقل تقلیل پیدا می‌کند. اما یک چیزهایی هست که احتیاجی به منع کردن ندارد.

حکم اقتضائی و حکم انشائی

علما می‌گویند خود منع کردن یا امر کردن گاهی یک مصلحت یا مفسده خاصی بر آن مترتب است. ممکن است یک چیزی مصلحت داشته باشد، در عین حال مصلحت نباشد که به آن امر کنند. فقها می‌گویند «حکم اقتضائی و حکم انشائی». حکم اقتضائی یعنی همین که یک شیء اقتضاء و مصلحت دارد. حکم انشائی این است که روی آن، دستور صادر شود. می‌گویند ملازمهٔ قطعی نیست میان حکمِ اقتضائی و حکم انشائی. بسا هست که در یک چیزی قطعا مصلحت هست اما الان مصلحت ایجاب نمی‌کند که روی آن، امر صادر شود. همچنین ممکن است یک چیزی قطعا خلاف مصلحت باشد اما مصلحت نباشد رویش نهی صادر شود.

مثال: شما ممکن است دو پسر داشته باشید و یکی از این دو پسر را برای یک کاری صالح‌تر از دیگری می‌دانید و عقیده‌تان این است که این کار را باید او بگیرد نه آن پسر دیگر. اما فکر می‌کنید اگر الان به صورت یک نهی او را باز بدارید ناراحت می‌شود؛ اگر به او بگویید در فلان مسابقه تو شرکت نکن بگذار برادرت شرکت کند، می‌گوید او چه چیزش از من بهتر است؟ او را به حال خود می‌گذارید تا کم‌کم خودش بفهمد که نباید شرکت کند.

از این رو اگر علم و تجربه ثابت کرده باشد که زن به اندازه مرد صلاحیت [تصدی شئون سیاسی را] ندارد، برای ما کافی نیست که بگوییم پس حتما یک نهی اکید شرعی هم روی این هست که ایها الناس

این کار را نکنید؛ چون ممکن است دنیا خود به خود این کار را نکند. الان هم دنیا رو به این سو نیست [که از زنان در مشاغل سیاسی بیشتر استفاده کند. موارد موجود،] یک آزمایشهایی است که مسلّم عملا نتیجه خلاف گرفته خواهد شد و زن در حد مرد هرگز قادر نخواهد بود که تصدی مشاغل حساس واقعی سیاسی را عهده‌دار شود.

دلایل منع شرعی:

دلیل اول: آیه سوره نساء

حال می‌خواهیم درباره منعهای شرعی بحث کنیم. آن دلیلهایی که به عنوان منع شرعی استدلال می‌شود یکی آیه «**اَلرِّجالُ قَوّامونَ عَلَی النِّساءِ**»[1] است. به این جمله خیلی افراد تکیه می‌کنند؛ می‌گویند قرآن فرموده است مردانند که حاکم بر زنانند؛ چون معنای «قَوّامونَ عَلَیْهِ» (قامَ عَلَیْهِ) این است که روی سر او ایستاده یعنی بر او حکومت می‌کند. پس قرآن می‌فرماید مردانند که بر زنان حکومت می‌کنند یعنی باید این جور باشد. دخالت کردن در سیاست، حکومت کردن بر دیگران است. زن اگر متصدی مقامات سیاسی بشود لازم می‌آید بر مردها حکومت کرده باشد؛ پس خلاف آیه قرآن است.

اگر یادتان باشد، در مسائل خانوادگی که بحث می‌کردیم عرض کردیم که این آیه به طور قطع ناظر به تمام مسائل نیست، ناظر به مسائل خانوادگی است یعنی روابط زوجین را ذکر می‌کند. در محیط منزلی و خانوادگی، اسلام می‌گوید ریاست خانواده با مرد است. دلیلش هم این است که خود آیه علت ذکر می‌کند و آن علت مال زندگی خانوادگی

۱. نساء / ۳۴.

است. می‌فرماید: **بِما فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ وَ بِما اَنْفَقوا مِنْ اَمْوالِهِمْ**[۱] به موجب این که بعضی از اینها بر بعض دیگر مزایایی دارند. عرض کردیم نمی‌گوید «به موجب این که مرد مزایایی دارد بر زن» [بلکه می‌گوید] به موجب این که بعضی نسبت به بعضی مزایایی دارند؛ یعنی زن دارای یک سلسله مزایاست و مرد دارای یک سلسله مزایا؛ وقتی مجموع مزایـا را حساب کنیم زن برای مرئوسیت در محیط خانوادگی [مناسب‌تر است.] یعنی احساسات زوجین نسبت به یکدیگر نوعی احساسات است که در روابط زوجیت، زن مرئوسیت مرد را می‌پذیرد کما اینکه مرد هـم نـوع دیگر از تسلط زن را بر خودش می‌پذیرد، که ما روی این بحث کردیم. جملهٔ «**بِما اَنْفَقوا مِنْ اَمْوالِهِمْ**» روشن است که موضوع نفقه دادن را ذکـر می‌کند: به موجب این که مرد نفقه هم می‌دهد. یعنی از این طـرف ایـن مزیت به زن داده شده است که نفقه او را مرد بدهد، و از آن طرف همان کسی که اقتصاد این محیط را اداره می‌کند، حکومت این محیط هم بـا اوست.

نمی‌شود گفت که این آیه می‌خواهد بگوید در مطلق شئون زندگی همیشه مردان باید بر زنان حکومت کنند. اصلا مردان را در مقابل زنان قرار دادن مال محیط خانوادگی است. در محیط اجتماع، مرد بر مجموع مردان و زنانی حکومت می‌کند نه مرد بر زن یا زن بر مرد. بنابراین این آیه را نمی‌شود برای این موضوع دلیل آورد.

دلیل دوم: سیره

یکی دیگر از چیزهایی که به عنوان دلیل ذکر کرده‌اند «سیره» است. سیره یعنی روش. گفته‌اند که از زمان پیغمبر اکرم، بعد هم زمان خلفا، عـمل

---

۱. نساء/ ۳۴.

مسلمین، روش و رفتار آنها هرگز بر این نبوده است که زنان متصدی امور سیاسی بشوند. هیچ وقت مثلا یک زن به عنوان والی در جایی معین نشده است. بدیهی است که این کار را نمی‌کردند؛ پیغمبر اکرم این کار را نمی‌کرد، خلفا این کار را نمی‌کردند، شخص امیرالمؤمنین این کار را نمی‌کرد. تاریخ نشان نمی‌دهد که پیغمبر به زنی یک منصب از مناصب سیاسی و اداری واگذار کرده باشد، یا امیرالمؤمنین ـ که در زمان ایشان حکومت اسلامی خیلی توسعه پیدا کرده بود و شامل چندین کشور از کشورهای امروز اسلامی بود ـ یک بار هم اتفاق نیفتاد که یک زن را به عنوان والی معین کرده باشد. این هم یک دلیلی است.

البته خود این دلیل از آن دلیل بهتر است ولی شما اینجا می‌توانید بگویید که آیا این، دلیل بر منع شرعی می‌شود یا نه؟ این، دلیل بر این است که از نظر پیغمبر اکرم و امیرالمؤمنین مردها در این کار از زنها اولویت داشته‌اند، اما آیا این امر دلیل بر ممنوعیت شرعی و محرّم بودن شرعی می‌شود؟ در اولویت و صلاحیت که بحثی نیست، بحث در این است که آیا ما می‌توانیم از این سیره، حرمت شرعی استفاده کنیم یا نمی‌توانیم.

مثال به ریش تراشی

استفاده کردن حرمت شرعی از سیره‌ها کار مشکلی است. در مسئله ریش‌تراشی هم این بحث را طرح کرده‌اند. بعضی گفته‌اند یک دلیل بر این که ریش‌تراشی حرام است این است که از صدر اسلام، از زمان پیغمبر اکرم، بعد هم زمان ائمه، سیره مسلمین همیشه بر این بوده است که ریش داشته باشند و کسی ریش نمی‌تراشیده است. جواب می‌دهند به این که این، دلیل بر این است که ریش داشتن حرام نیست و حداکثر دلیل

بر این است که ریش داشتن مستحب است چون برای این که یک امری حرام نباشد و یا مستحب هم باشد کافی است که عمل مسلمین این جور باشد. اما آیا صرف این عمل [دلیل بر حرمت است؟]

عمل زبان ندارد و به اصطلاح علمای اصول دلیلِ لُبّی است. دلیل لبّی با دلیل لفظی فرق می‌کند. دلیل لفظی می‌تواند عموم و اطلاق داشته باشد اما دلیل لبّی زبان ندارد، چون زبان ندارد قدر متیقّن باید گرفت. سیره دلیلی است که زبان ندارد. از این دلیل که زبان ندارد آنچه که می‌شود فهمید همین مقدار است که ریش داشتن حرام نیست و الّا پیغمبر ریش نمی‌گذاشت؛ ریش داشتن مکروه هم نیست و الّا پیغمبر و ائمه همه ریش نمی‌گذاشتند. حداکثر این است که ریش داشتن و ریش تراشیدن در دو حد متساوی هم نیست بلکه ریش داشتن مثلا مستحب است. این دلیل یعنی سیره تا اینجا پیش می‌آید، اما دیگر نمی‌تواند دلالت کند که ریش نداشتن حتما حرام هم هست.

در اینجا هم همین طور است. ما از این سیره نمی‌توانیم حرمت استفاده کنیم. الان در خیلی از کشورهای دنیا کارهای خیلی بزرگ از لحاظ سیاسی را به زنان واگذار نکرده‌اند. مثلا ما نمی‌شنویم در امریکا یا شوروی نقشهای بزرگ حساس سیاسی در اختیار زنها باشد. اما آیا این دلیل بر این می‌شود که قانون منع کرده؟ قانون منع نکرده، زنها نتوانسته‌اند این صلاحیت را عملا احراز کنند.

دلیل سوم: حدیث منسوب به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله

دلیل دیگر حدیثی است که اگر ثابت شود، دلیل قویتری است. آن این است که می‌گویند پیغمبر اکرم در زمان خودشان وقتی که شنیدند در ایران پس از آنکه پادشاه ایران کشته شد یکی از شاهزاده خانم‌ها (ظاهرا

توران دخت) را به سلطنت انتخاب کردند [جمله‌ای فرمودند که دلالت بر این امر دارد.] بعد از انوشیروان، هرمز پادشاه می‌شود و بعد از هرمز خسروپرویز. خسرو پرویز هم به دست پسر خودش شیرویه کشته می‌شود. بعد یک مدتی زود به زود، یک سال یا چند ماه یک بار سلطنت عوض می‌شود. در این بین یکی دو تا از شاهزاده خانم‌های ایرانی به سلطنت رسیدند که مدت سلطنتشان هم خیلی کم دوام پیدا کرده، چند ماه بیشتر نبوده. وقتی که به پیغمبر اکرم خبر دادند فرمود: **لَنْ یُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا اَمْرَهُمُ امْرَاَةً**[1] هرگز قومی که زمام کار خودشان را در اختیار زنی قرار داده‌اند رستگار نخواهند شد. این کاملا می‌فهماند که زمام امور یک قوم یا یک کشور را نباید در اختیار یک زن قرار داد.

این حدیث در کجا هست؟ این حدیث را ما هرچه گشتیم، بر ما معلوم شد که در کتب شیعه اصلا وجود ندارد یعنی جزء روایات شیعه نیست ولی در کتب اهل تسنن هست و جزء روایات اهل تسنن است. البته نمی‌خواهم بگویم اگر روایتی مال اهل تسنن شد دلیل بر این است که درست نیست. آن روایتی قابل اعتماد است که مجموعا کسانی که آن را روایت کرده‌اند قابل وثوق و اعتماد باشند خواه شیعه باشند خواه سنی. علمای اصول می‌گویند روایت ثقه معتبر است؛ یعنی «مذهب» خصوصیت ندارد. ممکن است یک راوی شیعه باشد ولی شیعهٔ غیرقابل اعتماد باشد، می‌گویند روایتش ضعیف است. ممکن است یک راوی سنی باشد ولی سنی قابل اعتمادی باشد، روایت او را «موثّق» می‌گویند. اصطلاحا می‌بینید که گاهی می‌گویند موثّقهٔ فلان کس، یعنی این کسی است که ما از نظر مذهب به او اعتماد نداریم ولی از نظر وثوق، به او اعتماد داریم. بنابراین نمی‌خواهم بگویم چون روایت را اهل تسنن

---

۱. صحیح بخاری، ج ۳ / ص ۹۰.

روایت کرده‌اند پس قابل اعتماد نیست.

حقیقت این است که من از نظر سند نتوانستم درباره این حدیث تحقیق کنم؛ یعنی فعلا وسیله نداشتم و وقتش را هم نداشتم که از نظر روایات اهل تسنن، به دست بیاورم که آیا رُوات این حدیث، موثق هستند یا نه. ولی چون از قدیم‌الایام علما حتی علمای شیعه این حدیث را در کتابهای خودشان آورده‌اند [قابل اعتناست.] علمای شیعه چون در فقه شیعه مدرکی برای این قضیه نبوده (البته در مسئله سیاست بحث نکرده‌اند) وقتی که در مسئله قضاوت بحث می‌کردند چون در مسئله قضاوت هم ما دلیل زیادی نداشته‌ایم، همین حدیث را از کتب اهل تسنن می‌آوردند و به آن استناد می‌کردند. معلوم می‌شود این حدیث یک حدیث دورافتاده‌ای نبوده است.

به هرحال اگر ثابت شود که پیغمبر اکرم چنین جمله‌ای را فرموده است، این حدیث را می‌شود به خوبی دلیل گرفت، ولی در همین حدود، یعنی در آنجایی که زمام یک کشور را می‌خواهند در دست یک زن قرار بدهند؛ چون ما قصد داریم این موضوع را عرض کنیم که وضع حکومت، امروز با حکومتهای گذشته فرق دارد، شایستگیهایی که امروز لازم است با شایستگیهایی که در گذشته بود فرق دارد. در گذشته حکومتها استبدادی بود، همین قدر که حکومت را به دست یک پادشاه می‌دادند معنایش این بود که تمام مقدّرات مردم در اختیار اوست. همه مردم مثل افرادی بودند که در یک کشتی نشسته باشند و تمام مقدّرات آنها دست کشتیبان است؛ کشتی را از این طرف ببرد یا از آن طرف. دیگر، افرادی که سوار این کشتی بودند از خودشان رأیی نداشتند. در این جور کارها بود که هرگونه مردی هم صلاحیت این گونه رهبری را نداشت. اگر مردی هم احیانا صلاحیت می‌داشت مردی است که باید خیلی نبوغ داشته باشد.

این چیزی است که دنیای امروز نه برای مرد قائل است و نه بـرای زن. حالا عملا اگر وجود دارد من کار ندارم[1] ولی عِـلماً یک چـنین حـق حکومتی را کسی نه برای مرد قائل است نه برای زن که تمام اختیارات یک کشور را از اول تا به آخر به قانون هم نسپارند، بـه اراده یک فـرد بسپارند.

به هرحال این حدیث بر این معنا دلالت دارد، فقط موضوع تفاوت حکومتها هست که آن را بعد عرض می‌کنیم.

دلیل چهارم: آیه سوره احزاب

دلیل دیگری که این افراد ذکر می‌کنند آیه دیگری است از قرآن. می‌گویند پیغمبر درباره زنها فرمود: وَ قَرْنَ فی بُیوتِکُنَّ[2] یعنی در خانه‌های خودتان قرار بگیرید، از خانه‌هایتان بیرون نیایید. پس زن حق ندارد از مـحیط خانه بیرون بیاید و کار دیگری به دست بگیرد.

البته این را که دیگر نباید گفت دلیل، باید گفت مغالطه؛ چون آیهٔ «وَ قَرْنَ فی بُیوتِکُنَّ» مخاطبش زنان پیغمبر است. راجع به زنانِ پیغمبر اکرم دستور می‌دهد که بعد از پیغمبر اکرم از خانه‌هایتان بیرون نیایید، و آن موضوعی بود که قابل پیش‌بینی بود و قرآن کریم بیان کرده است و حکم علی‌حده‌ای دارد.

پیغمبر اکرم که از دنیا می‌رفت زنانی داشت و پیش‌بینی می‌کرد که بعد از وفات ایشان فتنه‌ها در میان مسلمین رخ خـواهـد داد. یکـی از موضوعاتی که پیغمبر اکرم پیش‌بینی می‌کرد که موضوع فـتنه مـی‌شود

---

۱. [تعریض استاد به حکومت شاه در سال ۱۳۴۶.]
۲. احزاب / ۳۳.

موضوع امّهات المؤمنین است. «وَ اَزْواجُهُ اُمَّهاتُهُمْ»[1] زنان پیغمبر حکم مادران مؤمنین را دارند. برای زنان پیغمبر مقررات خاصی وضع شد که فلسفه همه آنها جلوگیری از فتنهٔ بعد از پیغمبر بود و این که اینها ابزار دست افراد قرار نگیرند. یکی از این مقررات این بود که اینها ممنوع شدند از این که بعد از پیغمبر با کس دیگری ازدواج کنند. آیه نازل شد:

یا اَیُّهَا النَّبِیُّ قُلْ لِاَزْواجِکَ اِنْ کُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَیٰوةَ الدُّنْیا فَتَعالَیْنَ اُمَتِّعْکُنَّ وَ اُسَرِّحْکُنَّ سَراحاً جَمیلاً. وَ اِنْ کُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللّٰهَ وَ رَسولَهُ وَ الدّارَ الْآخِرَةَ فَاِنَّ اللّٰهَ اَعَدَّ لِلْمُحْسِناتِ مِنْکُنَّ اَجْراً عَظیماً[2].

ای پیغمبر! به همسرانت بگو اگر زندگی دنیا را می‌خواهید، بیایید من الان از مال و ثروت خودم به شما آن مقداری که مقدور است بدهم و رهایتان کنم بروید دنبال دنیا، و اگر خدا و پیغمبر را می‌خواهید باید همین زندگی ساده و قانعانه را بپذیرید و عواقبش را هم متحمل شوید.

پیغمبر هم همه زنانش را جمع کرد گفت هرکه دلش می‌خواهد، الان بگوید تا من طلاقش بدهم آزادش کنم برود، که همه‌شان گفتند نه، ما حاضریم [همین زندگی را بپذیریم.]

اینها ممنوع شدند که بعد از پیغمبر با کسی ازدواج کنند چون با هر مردی اگر ازدواج می‌کردند بعد اسباب فتنه بود؛ آن مرد به عنوان این که شوهر زن پیغمبر است و این زن امّ المؤمنین است این زن را تحریک می‌کرد و عده‌ای را جمع می‌کرد و منشأ فتنه می‌شد. آیه مخصوصا راجع به زنهای پیغمبر آمد که شما حق ندارید بعد از پیغمبر از خانه‌هایتان

۱. احزاب / ۶.
۲. احزاب / ۲۸ و ۲۹.

خارج شوید.

این آیهٔ «وَ قَرْنَ فِی بُیوتِکُنَّ» مسلّم مخاطبش زنان پیغمبر است و حکم هم حکم خاص آنهاست. به این آیه استدلال کردن با توجه به این که شکل استدلال هم ندارد نوعی مغالطه است.

کما اینکه نقطه مقابلش [هم نوعی مغالطه است.] یک عده از افرادی که مداخله زن در سیاست را جایز می‌دانند به نقطه مقابل این آیه یعنی به عمل عایشه تمسک کرده‌اند، البته نه از باب اینکه عمل عایشه سند و حجت است، بلکه می‌گویند اگر این کار از نظر اسلام یک عمل ممنوعی می‌بود تمام مسلمین به او اعتراض می‌کردند. مسلمین [به او اعتراض کردند ولی] به این جهت اعتراض نکردند که تو چرا در این مسائل دخالت می‌کنی؛ بلکه اگر کسی با او مخالف بود نظیر این بود که قیام معاویه را ناحق می‌دانستند، طلحه را ناحق می‌دانستند، زبیر را ناحق می‌دانستند. چون می‌گفتند خلیفهٔ برحق علی است و شما علیه خلیفهٔ برحق قیام کرده‌اید با اینها مبارزه می‌کردند. با عایشه به این عنوان مبارزه می‌کردند نه به عنوان این که تو زن هستی چرا [در سیاست] مداخله می‌کنی. پس معلوم می‌شود روحیه و فکر و عقیده مسلمین مخالفت با دخالت زن در سیاست نبوده و لهذا این نوع اعتراض نشده است.

این هم استدلال بسیار ضعیفی است، برای این که عایشه بالخصوص [حق مداخله در سیاست نداشت.] اگر زن دیگری حق مداخله می‌داشت، به نص آیه قرآن عایشه حق نداشت و در همان زمان همه به همین آیه تمسک کردند و به عایشه هم گفتند که تو برخلاف دستور [قرآن عمل می‌کنی.] [۱]

---

۱. [اندکی از سخن استاد ضبط نشده است.]

نه به آیهٔ «وَ قَرْنَ فی بُیوتِکُنَّ» می‌شود استدلال کرد برای ممنوعیت مداخله زن در سیاست و نه به عمل عایشه و عدم اعتراض مسلمین به قول اینها، می‌شود استدلال کرد برای جواز مداخله زن.

دلیل پنجم: حدیث امام باقر علیه السلام

دلیل دیگر همان حدیثی است که در باب قضاوت هم عرض کردیم. حدیثی هست از حضرت باقر علیه السلام، می‌فرماید: **وَ لاتُوَلَّی الْمَرْاَةُ الْقَضاءَ وَ لاتُوَلَّی الْاِمارَةَ**[1] به زن منصب قضاوت سپرده نمی‌شود و به زن امارت و امیری (کار امیر بودن) هم سپرده نمی‌شود یعنی نباید به او سپرده شود.

امیر بودن از نظر مفهومِ آن روز سه موضوع داشته است. یکی این که شخص، خلیفه باشد که امیرِ کل باشد، که به او می‌گفتند امیرالمؤمنین. دیگر این که امیر بلد باشد، جای استاندار یا فرماندار فعلی. سوم این که امیر جیش باشد یعنی امیر و فرمانده سپاه باشد. طبق این روایت نه به زن امارت مؤمنین یعنی خلافت سپرده می‌شود، نه استانداری و فرمانداری سپرده می‌شود و نه امیری سپاه. این را هم البته توجه داشته باشید که امارت از نظر اسلامی یک موضوع خاصی است و حکم خاصی دارد. به اصطلاح فقهی می‌گویند یک منصب الهی است، یک سَلته[2] الهی است. اگر کسی امیرالمؤمنین شد آنوقت بر مردم یک سلسله تکالیف نسبت به او واجب می‌شود و امر او واجب‌الاطاعه است. همین طور اگر کسی امیر یک بلد شد ـ که منصوب از ناحیه خلیفه وقت خواهد بود ـ باز یک سلته الهی یعنی حالت مطاعیّت و واجب‌الاطاعه بودن پیدا می‌کند. مثلا باید پشت سر امیر بلد نماز جماعت بخوانند و فرمانش را بپذیرند.

---

۱. بحارالانوار ج ۱۰۰ / ص ۲۵۴.
۲. [به معنی پیشی گرفتن و مقدم بودن.]

این حدیث هم اگر از لحاظ سند ثابت شود، خیال نمی‌کنم کـه در دلالت آن بشود خدشه‌ای وارد آورد.

دو حدیث دیگر

در اینجا دو حدیث دیگر هست. یکی همان روایت صـدوق است کـه حدیث نبوی است و چون سندش قابل اعتماد نیست [نمی‌توان بـه آن اعتماد کرد.] در باب قضاوت، ما راجع به آن بحث کردیم؛ عرض کردیم که این یک حدیثی است که منحصرا صدوق روایت کرده و ما تا حدی که مطالعه کردیم و به دست آوردیم به این نتیجه رسیدیم که صدوق در یکی از مسافرتهایی که کرده است (چون تا بلخ و بخارا و ماوراءالنهر مسافرت کرده) با یک مردی برخورد کرده است و از او یک حدیث بسیار مفصلی نقل کرده که آن حدیث هم جمله‌ها و تکه‌هایش در احادیث اهل تسنن هست و در احادیث شیعه نیست.

در میان کسانی که صدوق در سند خودش آنها را نام برده افـرادی هستند که علمای شیعه می‌گویند ما اینها را نمی‌شناسیم، این فرد مجهول است، آن یکی مجهول است، دیگری مجهول است. یک حدیثی است که یک محدث نقل کرده، آن هم به این صورت که در یک مسافرتی با مردی برخورد کرده و آن مرد هم از افرادی روایت کرده که او اسم آنـها را در کتابش آورده ولی بدون اینکه دیگران بشناسند که این افراد کی هستند.

سؤال: خود صدوق نظرش چه بوده؟

استاد: صدوق لابد به او اعتماد پیدا کرده اما این کافی نیست. این که یک محدث به روات حدیث خودش اعتماد پیدا کند، کافی نیست که ما هم

اعتماد پیدا کنیم. می‌گویند اگر یک رواتی باشد که ما می‌بینیم تمام محدثین به او اعتماد می‌کنند، ما از این امر مورد اعتماد بودن او را کشف می‌کنیم. مثلا اگر ببینیم یک آدمی هست که تمام علمایی که می‌شناسیم به او وثوق دارند، ما از این، وثوق پیدا می‌کنیم. اما صرف این که دیدیم یک شخص معین به یک نفر وثوق پیدا کرده و ما هیچ او را نمی‌شناسیم و احتمال اشتباه می‌دهیم، این کافی نیست. خصوصا این که صدوق به آن کسی که برایش روایت کرده اعتماد داشته، اما به کسانی که این شخص از آنها روایت کرده صدوق از کجا می‌توانسته اعتماد داشته باشد؟ صدوق [سخنی درباره آنها نگفته،] همین قدر اسم آنها را نقل کرده است.

پس یک حدیث در کتاب صدوق نقل شده، که نمی‌شود به آن اعتماد کرد.

حدیث دیگری هست که از حضرت باقر است. حقیقت این است که این حدیث را هم من هرچه گشتم نتوانستم سند آن را پیدا کنم و ببینم که به این حدیث می‌شود کاملا اعتماد کرد یا نه، لذا نظر قطعی روی این قضیه نمی‌دهم. به هرحال این حدیث در اینجا هست که امارت زن ممنوع است.

استدلال به جمله‌ای از نهج‌البلاغه

یک جمله دیگر اخیرا به ذهن خودم آمد از نهج‌البلاغه که ندیدم کسی به آن استدلال کرده باشد ولی ممکن است کسی به این هم استدلال کند. امیرالمؤمنین پس از فتح جمل و شکست خوردن عایشه و اصحاب عایشه، وقتی که داخل بصره شد خطابه‌ای برای مردم بصره که سپاهیان عایشه بودند و دور شتر عایشه را گرفته بودند خواند و آنها را به چند جمله مورد ملامت قرار داد. یکی از آن جمله‌ها این بود که فرمود: کُنْتُمْ

جُنْدَ الْمَرْاَةِ وَ اَتْباعَ الْبَهیمَةِ[۱] شما مردم سپاهیان یک زن شدید، فرمانده سپاه شما یک زن بود، سرباز یک زن شدید و پیروان یک چهارپا شدید که همان شتر باشد؛ چون دور این شتر را گرفته بودند و کأنه این شتر برای اینها مقدس شده بود. در جنگ جمل آنچه که پرچم و مرکز شمرده می‌شد همان شتری بود که عایشه را در هودج خودش حمل می‌کرد. سپاهیان امیرالمؤمنین دانستند که اگر بخواهند آنها را شکست بدهند حمله کردن به جناحها فایده ندارد، تا این شتر سرپاست این لشکر سرپاست. اگر بخواهند اینها را شکست بدهند باید این شتر را از میان ببرند؛ پرچم اینها این شتر است. از این رو حمله را متوجه همین شتر کردند. آنها هم فهمیدند که مرکز ثقل همین شتر است، همه فداکاریها را به خاطر همین شتر می‌کردند. دور این شتر را گرفته بودند که مبادا به او صدمه‌ای وارد بیاید. دستها، سرها، پاها مرتب دور این شتر قطع شد تا بالاخره اینها نفوذ پیدا کردند و زدند و این شتر را از پا انداختند. شتر که روی زمین افتاد اینها متفرق شدند. امیرالمؤمنین اینها را با این جمله ملامت می‌کند، می‌گوید: کُنْتُمْ جُنْدَ الْمَرْاَةِ وَ اَتْباعَ الْبَهیمَةِ. شما سرباز و سپاه یک زن و پیروان یک چهارپا بودید.

آیا از این جملهٔ «کُنْتُمْ جُنْدَ الْمَرْاَةِ» نمی‌شود استنباط کرد که نباید مردان سپاهیان یک زن واقع شوند؟ چرا، این را هم می‌شود استفاده کرد. این حتی احتیاج به این جمله هم ندارد. در این موضوع که امارت لشکری را [به زن نباید سپرد تردیدی وجود ندارد.] حالا اگر کسی در امارت بلد این احتمال را بدهد [که می‌توان آن را به زن سپرد،] در امارت سپاه و لشکر این احتمال را نمی‌دهد [و تردیدی وجود ندارد] که امارت لشکر را به زن نباید سپرد. این هم یک جمله.

---

۱. نهج‌البلاغه (صبحی صالح) ص ۵۵.

سؤال: این هم دلیل بر حرمتش نیست، ممکن است مکروه باشد.

استاد: نه، لااقل دلیل بر عدم صلاحیت است. وقتی ما موضوع عدم صلاحیت را عنوان کنیم، در همه اینها این احتمالات می‌آید، که به قول فقها ارشاد عقلی است، یعنی اصلا نباید این کار را بکند؛ ارشاد می‌کنند که یعنی این کار را نکنید. وقتی عقلاً ارشاد کنند غیر از این است که بخواهند بگویند که این کار را شما می‌کنید ولی شرعا این کار حرام است. شاید حرمت شرعی هم استفاده بشود، من روی آن [تأکید] نمی‌کنم.

ماهیت رأی دادن

مطلبی که حالا ما باید از نظر وضع و زندگی خودمان توضیح بدهیم این است که مسائلی که امروز مطرح است با آنچه که در گذشته مطرح بوده است فرق دارد. روی اینها بالخصوص باید بحث شود. حکومتها که در دیروز بوده است عنوان و شکلش این بوده که فردی با اختیارات تامّ، ولایت و سرپرستی مردم را به عهده می‌گرفته است. اصلا امارت و حکومت معنایش این بود که یک کسی با اختیارات تامّ، متصرف در شئون سیاسی زندگی مردم می‌شد و واقعا حکم سرپرست را برای مردم داشت.

ولی آنچه که امروز به نام دموکراسی می‌گویند اگر واقعا بخواهد بر اساس آن عمل شود، فرق می‌کند.

یک موضوعی که امروز مطرح است مسئله رأی دادن است. این خودش یک موضوع علی‌حده‌ای است. حتی اگر ما قبول کنیم که آیه «الرِّجالُ قَوّامونَ عَلَی النِّساءِ»[1] به این مطلب دلالت می‌کند [که زن حق

۱. نساء / ۳۴.

حکومت ندارد] و حدیث «لاتُوَلَّی الْمَرْاَةُ الْقَضاءَ وَ لاتُوَلَّی الْاِمارَةَ[۱]» درست و معتبر و صحیح است و سایر ادله‌ای که گفته‌اند، در عین حال موضوع رأی دادن زن، نه رأی دادن به زن، یک مسئله علی‌حده‌ای است که جداگانه باید درباره آن بحث شود.

آن مسئله این است: ما باید در ماهیت رأی دادن بحث کنیم که رأی دادن از نظر حقوقی چه ماهیتی دارد؟ یک وقت هست که می‌گوییم «رأی دادن» یعنی رأی دهنده حقی را که در حکومت کردن دارد تفویض می‌کند به شخص دیگر، یعنی حقیقت رأی دادن تفویض حق حکومت است. ما وقتی که رأی می‌دهیم چه کار می‌کنیم؟ بعضی ممکن است این جور تعبیر کنند و بگویند دموکراسی یعنی حکومت مردم بر مردم؛ تمام افراد مردم متساویا حق حکومت کردن بر اجتماع را دارند ولی چون نمی‌شود همه در آنِ واحد حاکم باشند، ناچار بعضی باید از این حق حکومت کردن خودشان به نفع افراد دیگر صرف‌نظر کنند. حقیقت رأی دادن تفویض حق حکومت فرد است به فرد دیگر.

اگر این جور باشد، کسی حق رأی دادن دارد که خودش حق حکومت کردن داشته باشد. پس رأی دادن زن هم متوقف بر آن مسئله است. اگر ما در آنجا ثابت کنیم که زن حق حکومت کردن دارد، حق رأی دادن هم دارد چون می‌خواهد حق خودش را تفویض کند. اما آن کسی که حق حکومت کردن ندارد حق رأی دادن هم ندارد. چرا ما می‌گوییم اطفال حق رأی دادن هم ندارند و حتی قیّمشان نمی‌تواند از طرف آنها رأی بدهد؟ لابد روی این حساب می‌گویند که کسی حق رأی دادن دارد که حق حکومت کردن داشته باشد، حق خودش را تفویض می‌کند. بچه اصلا خودش چنین حقی ندارد که بخواهد آن را به دیگری تفویض کند.

---

۱. بحارالانوار ج ۱۰۰ / ص ۲۵۴.

سؤال: تشخیص نمی‌دهد.

استاد: نه، آیا حق دارد و تشخیص نمی‌دهد، یعنی صلاحیت دارد؟ این که تشخیص نمی‌دهد یعنی صلاحیت این کار را ندارد، نه این که صلاحیت این کار را دارد و تشخیصش را ندارد. وقتی تشخیص نمی‌دهد صلاحیت هم ندارد.

نوع دوم[1] این است که حقیقت رأی دادن توکیل و وکیل کردن است، نه تفویض حق حکومت. معنای وکیل کردن این است: من یک سلسله احتیاجات دارم، مالی یا غیرمالی. فرض کنید همهٔ افرادی که اینجا هستیم در یک شرکتی سهام داریم. انسان در مال خودش حق هرگونه تصرفی را دارد ولی همچنین می‌تواند کسی را از طرف خودش وکیل کند برای این که از طرف او در این مال تصرف کند. وکیل انتخاب می‌کند. وقتی که سهامدارها می‌نشینند و برای هیئت مدیره رأی می‌دهند، اینجا حق حکومت خود را تفویض نکرده‌اند. صحبت حکومت نیست، کسی نمی‌خواهد بر کسی حکومت کند بلکه افرادی می‌خواهند متصدی تصرفات مالی این مؤسسه بشوند، نه این که کسی می‌خواهد بر کسی حکومت کند. اینها می‌آیند رأی می‌دهند به افراد، در واقع اینها را وکیل می‌کنند؛ معنای رأی دادن این است که تو از جانب من وکیلی که این تصرف را در مال من بکنی. آنوقت لزوم ندارد که خود این شخص صلاحیت آن کار را داشته باشد. ممکن است خود این فرد صلاحیت آن کار را نداشته باشد ولی چون مال، مال اوست نمی‌شود او را نادیده گرفت. حتی اگر صغیر هم باشد قیّمش باید بیاید از طرف او رأی بدهد

---

۱. الان این قوانین ما به نظر من یک مخلوطی است از این که رأی دادن را به تفویض حکومت تفسیر کرده‌اند و این نوع دوم.

چون تصرفِ در مالش مطرح است.

ممکن است کسی بگوید رأی دادن در انتخابات، حقیقتش توکیل است یعنی افرادی هستند که در یک کشور زندگی می‌کنند و قوانینی که در آن کشور می‌خواهد از تصویب بگذرد مربوط به شئون زندگی همه مردم است. مثلا قوانین مالی می‌خواهد از تصویب بگذرد؛ خوب، هم شما مال دارید، هم زید مال دارد، هم عمرو، هم زن، صغیر، کبیر، همه دارای مال و ثروت هستند. چون در آن کشور می‌خواهند در حدود مصالح کلی [تصمیم بگیرند،] افراد می‌خواهند نماینده معین کنند، وکیل برای خودشان بگیرند که آن وکلا از جانب آنها تصمیماتی بگیرند که قهرا به شئون زندگی اینها ارتباط دارد. مثلا می‌خواهند قانون مالیاتی وضع کنند. این قانون مالیاتی به مال من و شما مربوط است. تمام افراد کشور مثل سهامداران یک شرکت هستند که می‌خواهند هیئت مدیره معین کنند که هیئت مدیره از طرف آنها تصمیم بگیرد.

اگر [ماهیت رأی دادن] این باشد، لزومی ندارد که ما اول ثابت کنیم زن حق حکومت دارد تا حق رأی دادن داشته باشد. ما باید ببینیم آنهایی که می‌روند مجلس، در اموال و زندگی چه کسانی تصرف می‌کنند. زن مال و ثروت دارد، تصمیماتی که در آنجا می‌گیرند، راجع به آنچه که در اختیار اوست نیز هست. چون آنها می‌خواهند راجع به چیزهایی که او باید برای کار خودش تصمیم بگیرد تصمیم بگیرند این هم حق دارد که برای خودش نماینده معین کند، وکیل از طرف خودش معین کند [و به او بگوید] تو وکیلی که هرجور صلاح دانستی برای من مالیات وضع کنی؛ چون فرض این است که در اسلام، زن در تصرفات مالی خودش استقلال دارد.

□

پرسش و پاسخ

سؤال: در ماهیت وکالت و رأی دادن، به نظر بنده کسی که رأی می‌دهد، وکیلی را انتخاب می‌کند که او اختیار دارد هم در اداره امور مملکت قانون وضع کند و هم قوانین را اجرا کند. چون مجالس معمولاً هم نخست‌وزیر معین می‌کنند که رئیس قوه مجریه مملکت است و هم قوانینی وضع می‌کنند که همین دستگاه مجریه اجرایش می‌کند. پس ماهیت وکالت و رأی دادن روشن است. اگر شخص، این حق را داشته باشد که نخست‌وزیر معین کند پس حق رأی دادن هم دارد، و اگر حق تقنین قوانین داشته باشد تا آن حدی که مخالف قانون اساسی و قوانین مذهبی نباشد باز هم حق رأی دادن دارد. همان طور که اشاره کردید، به نظر بنده، حکومت اصلاً به معنایی که سابق بوده هیچ کدام از اینها ندارند برای این که نخست‌وزیر کسی است که اگر خطا کند می‌شود علیه او اعلام جرم کرد و شخصاً نمی‌تواند هیچ تصمیمی مطابق میل و هوا و هوس خودش بگیرد بلکه باید قوانینی را اجرا کند و تخطی از آنها قابل تعقیب و مجازات است و حتی مجلس هم که قانون وضع می‌کند چون در یک چارچوب و حدودی است و آن قانون اساسی است و اصولی که مملکت پذیرفته است، وکلای مجلس هم حکومت نمی‌کنند، آنها هم برای اجرای همین قوانین یک مقررات دیگر وضع می‌کنند که متناسب با زمان است. پس نگرانی از لحاظ این که حکومت به معنای آن که یک کسی خلیفه بود هرکاری می‌توانست بکند، یک کسی سلطان بود می‌توانست هرکاری بکند، هم قوه مقننه بود هم مجریه هم قضائیه، چنین چیزی وجود ندارد.

استاد: این موضوع، همین که الان من عرض کردم و شما هم توضیح دادید، برای خود من هم خیلی قابل تأمل است، یعنی عقیده‌ام این است که باید روی آن زیادتر مطالعه کنیم که مفهوم حکومت ـ که در زبان روایات همان اندازه‌ای که ما در اختیار داشتیم هست ـ آیا همان ولایت و سرپرستی است؟ ولایت و سرپرستی معنایش این است: همان طور که قبلا در ولایت خاص عرض کردیم (ولایت خاص مثل سرپرستی قیّم برای اطفال، وصی برای اطفال) یا نباید شخصی را به عنوان ولیّ اطفال معین کرد یا اگر معین کردند مادام که عزل نشده اختیارات او مطلق است و مولّیٰ‌علیه باید تسلیم او باشد؛ نظیر حق حکومتی که ما الان برای امام [معصوم] قائل هستیم. این حق حکومت با حکومتهایی که امروز می‌گویند فرق می‌کند یعنی ما او را به عنوان یک سرپرست قبول می‌کنیم، سرپرست به همین مفهوم خاصش، یعنی کسی که اصلا عقل او مافوق این عقل، و فکر او مافوق این فکر است، کسی که هرچه که او بکند ما باید آن را مصلحت بدانیم؛ قیّم به اصطلاح. اگر مفهوم [حکومت] این باشد آنوقت با مسائل روز خیلی فرق می‌کند. آنچه که امروز هست این نیست.

به هرحال روی این موضوع باز باید فکر کنیم، بیشتر از این باید فکر کنیم چون کسی در جایی اینها را بحث نکرده و بحث نمی‌کند، بیشتر احتیاج دارد که انسان روی آن فکر کند.

□

سؤال: سؤالاتی دارم که قبلا نوشته‌ام، لطفا بعدا پاسخ بفرمایید:

۱. آیا وضع قوانینی به منظور کنترل اجرای صحیح روح قوانین شرع چه صورت دارد؟ مثال:

الف. اسلام صریحا عدالت را در تعدد زوجات شرط کرده است و در صورت عدم امکان اجرای آن، تعدد زوجات را صحیح ندانسته

است. حال اگر ما قوانینی وضع کنیم که طی آن هرگاه زنی از شوهر خویش شکایت کرد که عدالت را در مورد او رعایت نکرده است و به زن یا زنان دیگرش توجه بیشتری می‌کند، این مسئله در محکمه طرح و در صورت ثبوت، مرد را ملزم به اجرای عدالت کند و در صورت استنکاف مثلا مجازات نماید، آیا وضع این قانون نافذ است یا خیر؟

استاد: این را قبول دارم. قبلا به آن توجه داشتم و می‌خواستم درباره آن در آن مقالات [۱] بحث کنم. حرف خوبی است.

ب. اسلام طلاق را مبغوض‌ترین اعمال مباح دانسته و به شدت از آن به زشتی یاد کرده است. حال اگر ما قوانینی وضع کنیم که هرگاه مردی بدون هیچ دلیل و منطقی، روی هوا و هوس مطلق تصمیم به طلاق دادن زن گرفت او را مکلف به تحمل خساراتی شبیه مالیات یا عوارض یا نظیر آن بکند و در صورت استحقاق، دولت از زن مطلّقه حمایت کند، این قوانین می‌تواند نافذ باشد؟

استاد: این با مورد قبلی فرق می‌کند.

ج. آیا چنانچه در شرایط خاصی تعداد مردان کشوری بیش از زنان آن بود و تعدد زوجات فلسفه وجودی‌اش منتفی به نظر رسید جز در موارد خاص، با وضع قوانینی افرادی که می‌خواهند با داشتن

---

۱. [مقالاتی که در سال ۱۳۴۵ درباره حقوق زن در مجله زن روز چاپ شد و بعدا به صورت کتاب **نظام حقوق زن در اسلام** درآمد.]

زن و فرزند زن دیگری اختیار نمایند تحت مطالعه قرار گیرند. چنانچه امکانات مالی آنها و همچنین صلاحیت اخلاقی‌شان اجازه می‌داد آنها را در تزویج زن دیگر اجازه دهند والّا حتی‌الامکان موانعی در سرراهشان ایجاد کنند؛ وضع این قوانین مغایر شرع است یا خیر؟

استاد: این تقریبا همان مثال اول می‌شود.

۲. سرپرستی اطفال زنان مطلّقه به عهده مردان و سرپرستی فرزند، متعلق به مرد است، حال اگر در مواردی این مطلب محقق شود که مردی صلاحیت تربیت طفل خویش را ندارد و زن بهتر می‌تواند او را تربیت کند، آیا ممکن است تربیت طفل را به زن محول کرد؟

استاد: در این گونه موارد حاکم حق دارد طفل را از مرد بگیرد و به هرکس که او را اصلح می‌داند بسپرد[۱].

۱. [در جلسه بعد استاد توضیح کافی درباره این سؤالات می‌دهند.]

بسم الله الرحمن الرحیم

بحث گذشتهٔ ما راجع به حق رأی دادن و حق انتخاب شدن برای زن بود و عرض کردیم اینها دو مسئله است؛ مسئله رأی دادن با مسئله انـتخاب شدن هریک جداگانه باید بحث شود. در مسئله رأی دادن ما این طـور وارد بحث شدیم که اول باید ببینیم ماهیت رأی دادن چیست. رأی دادن یعنی چه؟ به اصطلاح از لحاظ حقوقی داخل در چه بابی است؟

دو نظریه درباره ماهیت رأی دادن:

۱. وکالت

دو احتمال در اینجا داده می‌شود، اگر احتمال سومی هم شما می‌دهید ذکر کنید. یکی این که رأی دادن واقعا همان معنی وکیل گرفتن را دارد که الان هم اصطلاح «وکالت» را داریم. ما نمایندگان مجلس را «وکلا» می‌نامیم و رأی دادن را هم توکیل و وکیل گرفتن می‌نامیم. معنی وکالت این است: انسان در یک سلسله مسائلی که جزء حقوق شخصی خودش است یک

نفر را نماینده و نایب از طرف خود انتخاب می‌کند تا در کاری که مربوط به شخص او هست دخل و تصرفی بکند. مرد یا زن، شخصی را از طرف خود وکیل می‌کند برای این که عقد ازدواج او را جاری کند یا خانه او را بفروشد. احیانا در بعضی عبادات، مرد یا زن کسی را وکیل می‌کند که فلان نماز را برای او بخواند، چنان که در موضوع حج می‌گویند. در هر نمازی انسان باید نماز و قرائتش صحیح باشد. حالا اگر شخص حاجی در شرایطی است که الان امکان این که نمازش را در همین روزی که عملش را انجام می‌دهد تصحیح کند نیست، می‌گویند وکیل و نایب می‌گیرد که یک نفر دیگر از طرف او نماز بخواند. پس وکالت معنایش این است که در امری یا اموری که مربوط به شخص من هست یعنی من در آن مورد حقوقی دارم یک شخص را از طرف خودم نایب و جانشین می‌گیرم.

اگر بگوییم که رأی دادن معنایش وکیل گرفتن است، در توضیح آن می‌گویند افراد یک مملکت که قهرا حقوقی در آنجا دارند، مالک اموالی هستند و علاوه بر این که جانشان، عِرضشان و ناموسشان در آن مملکت هست یک کارهایی باید صورت بگیرد که با مال و جان و سلامت آنها مربوط است. درباره این کارها باید تصمیم گرفته شود و در این تصمیم هرکسی خودش باید رأی و نظر بدهد و بر این کار دست جمعی صحه بگذارد. ولی چون امکان ندارد که با همه افراد مشورت و تبادل‌نظر شود، از این رو هرصد هزار نفر، بیشتر یا کمتر، از میان خودشان وکیل یا نایب می‌گیرند که آنها از طرف اینها تصمیم بگیرند.

اگر ما معنی رأی دادن را این بدانیم، اینجا در واقع صحبت حکومت در کار نیست؛ اصلا اسم حکومت نباید گذاشت. یعنی نمایندگان، حاکم بر افراد مردم نیستند، وکلایند از طرف افراد مردم. نظیر هیئت مدیره است

نسبت به سهامداران یک کارخانه یا شرکت. هیئت مدیره، حاکم، سرپرست و یا والی بر سهامداران نیستند، وکلا و نمایندگان آنها هستند. در این صورت اساسا مسئله وکالت یعنی نمایندگی مجلس داخل در باب حکومت و امارت نیست.

اگر این طور بگوییم، بدون شک زن حق رأی دادن دارد. فقط کسی حق رأی دادن ندارد که در هیچ چیزی در آن مملکت ذی‌حق نیست، نه مالی دارد و می‌تواند داشته باشد، نه فرض کنید اختیار جانش با خودش است و نه حیثیت و احترامی دارد. اگر یک چنین کسی را ما در نظر بگیریم، او حق رأی دادن و وکیل گرفتن ندارد و وضع قوانین به او مربوط نیست. قانون مالیاتی می‌خواهند وضع کنند، به او مربوط نیست. قانون نظام وظیفه می‌خواهند وضع کنند به او مربوط نیست؛ هر قانونی می‌خواهند وضع کنند چون به او مربوط نیست حق رأی دادن ندارد. ولی هرکس که در آن مملکت صاحب چیزی هست که تصمیماتی که در آن مجلس گرفته می‌شود به او هم ارتباط پیدا می‌کند او حق وکیل گرفتن دارد.

روی این حساب و قاعده، صغیر هم باید وکیل معین کند. از این جهت، قانون انتخابات که برای صغیر و مجنون حق رأی به هیچ نحو قائل نیست درست نیست. منتها شما می‌گویید او نمی‌تواند انتخاب کند، ولیّ یا قیّمش از طرف او باید رأی بدهد. مثل سهامداران. فرض کنید یک نفر خودش ده سهم در این کارخانه دارد، صغیری هم هست که این فرد قیّم آن صغیر است و ده سهم هم آن صغیر دارد. این قیّم بیست رأی در اینجا دارد (اگر هر سهمی یک رأی داشته باشد). قیّم صغیر یا قیّم مجنون، هم از طرف خودش باید رأی بدهد هم از طرف مولّیٰ‌علیه خودش. چون بالاخره این قوانینی که وضع می‌شود، در حدود مالکیت این صغیر یا

مجنون هم هست. از این جهت باید گفت اگر حقیقت رأی دادن توکیل باشد قانون انتخابات غلط است.

۲. تفویض حق حکومت

فرضیه دیگری در باب رأی دادن هست و آن این است که معنا و طبیعت رأی دادن تفویض حق حکومت است؛ یعنی این جور باید فرض کنیم: اجتماع احتیاج دارد به این که یک طبقه‌ای حاکم و قیّم و سرپرست نسبت به دیگران باشند، یعنی سمت پدر را نسبت به فرزندان صغیر داشته باشند. پدر واجب الاطاعه است؛ بر پسر لازم است امر پدر را اطاعت کند و احترام امر پدر بر او واجب است. البته بر پدر هم لازم است که مصالح این پسر را در نظر بگیرد ولی خداوند پدر را در یک مقام بالاتری نسبت به فرزند قرار داده است، او را مطاع و واجب‌الاطاعه قرار داده است، البته برای او یک تکلیفی هم قرار داده است.

اجتماع نیز احتیاج دارد به یک طبقه‌ای که آن طبقه مطاع باشند، حکم پدر اجتماع را داشته باشند و دیگران حکم اطفال را داشته باشند، در مقابل آنها تسلیم باشند، هرچه که آنها تصمیم می‌گیرند اینها باید اطاعت کنند. چون این طبقه یک طبقه مشخص و منصوب و معیّنی نیست (انسانها مثل زنبور عسل نیستند که آن طبقه را خود خلقت معین کرده باشد) خود افراد باید از میان خودشان طبقه‌ای را به عنوان مطاع انتخاب کنند. مثل این است که فرض کنید بچه‌ها برای خودشان پدر انتخاب کنند ولی بعد که انتخاب کردند، دیگر در مقابل او باید تسلیم باشند.

اگر بگوییم اجتماع احتیاج دارد به یک طبقه حاکمه به همین معنا، طبقهٔ قیّم، مطاع و واجب‌الاطاعه، ولی چون همه افراد بالذات علی السویّه هستند و بالقوه می‌توانند حاکم باشند اما باید عده‌ای انتخاب

شوند، آنوقت افراد، این حق بالقوه‌ای را که دارند به دیگری تفویض می‌کنند: من به فردی می‌گویم من هم مثل شما هستم، من هم می‌توانم جزء طبقه حاکمه قرار بگیرم، مطاع باشم و دیگران مطیع من باشند ولی من این حق خودم را به شما تفویض می‌کنم. یک عدهٔ ده هزار نفری یا صد هزار نفری که حقشان را به یک نفر تفویض کردند آنوقت این می‌شود حاکم.

در اینجا این مسئله پیش می‌آید: افرادی حق رأی دادن دارند که صلاحیت حکومت کردن را داشته باشند اما افرادی که صلاحیت حکومت کردن را ندارند حق رأی دادن هم ندارند. روی این حساب صغیر یا مجنون حق رأی دادن ندارد، قیّمش هم از طرف او نمی‌تواند رأی بدهد چون صغیر یا مجنون به طور قطع این صلاحیت را ندارد که پدر اجتماع واقع شود، مطاع اجتماع باشد. پس او نمی‌تواند [حق خود را] تفویض کند و رأی بدهد، یعنی قیّم صغیر یا مجنون از طرف او نمی‌تواند رأی بدهد.

اگر ما معنی رأی دادن را تفویض حق حکومت بدانیم اینجا باید آن مسئله از اول روشن شده باشد که آیا زن از نظر اسلام حق حکومت کردن دارد؟ حق حکومت کردن به همین معنا که عرض کردیم، یعنی حق ولایت و سرپرستی، همان حقی که شوهر در محیط خانوادگی بر زن دارد؛ آیا زن می‌تواند این حق را در محیط اجتماع بزرگ بر اجتماع پیدا کند؟

به نظر می‌رسد که ما قبل از این‌که وارد این مسئله بشویم که آیا زن چنین حقی دارد، اول باید روی این موضوع بحث کنیم که واقعا حقیقت رأی دادن چیست. البته اثبات این امر خیلی مشکل است که ما بتوانیم بگوییم از نظر اسلام اگر یک چنین حق حکومت و سرپرستی و ولایتی

برای مرد قائل باشد برای زن هم قائل است، کما این‌که اصل اثباتش برای مرد هم تا اندازه‌ای خالی از اشکال نیست.

نظر مختار

به نظر ما حقیقت رأی دادن همان وکالت است، همان طور که اسمش را هم «وکالت» گذاشته‌اند و نمایندگان مجلس (نمایندگان واقعی مردم) طبقه حاکمه نیستند، همان نماینده هستند؛ نمایندگانی هستند که هرچه تصویب می‌کنند چون دیگران آنها را وکیل کرده‌اند تصویبشان معتبر است؛ مثل تصویب هیئت مدیره است. قانونی که آنها می‌گذرانند جز تصویب، چیز دیگری نیست، تصویبی است که چون خودت او را وکیل کردی، معین کردی، حَکَم قرار دادی [معتبر] است.

این مثل حکمیتی است که قرآن در باب شقاقی که بین زن و مرد واقع می‌شود می‌فرماید: **فَابْعَثوا حَکَماً مِنْ اَهْلِهِ وَ حَکَماً مِنْ اَهْلِها**[1]، یا مثل حکمیتهای دیگری است که در مسائل قضایی واقع می‌شود، خواه این‌که یک طرف زن باشد یا نباشد. در برخی مسائل قضایی گاهی کار به حکمیت می‌رسد. وقتی کار به حکمیت رسید طرفین یک نفر یا چند نفر را حکم معین می‌کنند و چون خودشان اینها را حکم معین کرده‌اند هر رأیی که آنها دادند متّبع است. این از این قبیل می‌شود.

بنابراین روی این حساب که ما فکر می‌کنیم رأی دادن وکیل گرفتن است و وکیل گرفتن حق عمومی برای زن و مرد است، این مطلب [یعنی رأی دادن زن] فی حد ذاته اشکال ندارد.

---

۱. نساء / ۳۵.

مسئله استلزام

یک مسئله دیگر در اینجا هست. یادم هست که چند سال پیش که این موضوع مطرح شد، سؤالی از بعضی علمای قم کرده بودند. بعضی هم جواب کتبی داده بودند. از جمله آقای شریعتمداری در جوابی که به اصفهان داده بودند، مسئله «استلزام» را ذکر کرده بودند. از ایشان ـ آن طور که من از دیگران شنیدم ـ راجع به همین مسئله شرکت زنان در انتخابات سؤال کرده بودند. ایشان به مسئله استلزام تکیه کرده بودند و حتی مثل این‌که تصریح کرده بودند که اصل مطلب اشکال ندارد ولی عملا مستلزم محرماتی خواهد بود.

در اینجا دو مطلب است: یک مطلب این است که خود این کار فی حد نفسه جایز است یا جایز نیست. یک مطلب دیگر این است که خود کار فی حد ذاته مانعی ندارد ولی عملا مستلزم یک حرامی هست.

«عملاً» با «عقلاً» فرق می‌کند. یک کار هست که عقلاً مستلزم حرام است یعنی امکان ندارد آن کار را انجام داد بدون این که حرامی را مرتکب شد. آن حرام است؛ مستلزم حرام، حرام است. اگر یک چیزی قطعا استلزام حرام داشته باشد که تخلف‌ناپذیر باشد، همین طور که می‌گویند مقدمه واجب، واجب است، مستلزم حرام هم حرام است.

یک وقت چیزی عقلاً مستلزم حرام نیست ولی عملا مردم به شکلی آن را به وجود می‌آورند که با حرام اختلاط پیدا می‌کند، مثل وضعی که الان هست. معمولا وقتی که زنانی بخواهند در انتخاب شدن یا انتخاب کردن شرکت کنند، با وضعی شرکت می‌کنند که مسلما این وضع، وضع حرامی است. مثل کارمندی اداره است[1]. شما از هر مجتهدی بپرسید که

---

۱. [خواننده محترم توجه دارد که این مباحث در اواخر سال ۱۳۴۵ و اوایل ۱۳۴۶ ایراد شده است.]

کارمند شدن زن در اداره فی حد ذاته آیا عمل حرامی است؟ آیا فـرق است میان مرد و زن؟ (زنی که شوهر هم ندارد که بگویید باید بـه امـر شوهرش باشد، بلکه یک زن مجرد) اگر بپرسید اصلا کارمند شدن یک زن در اداره یا یک شرکت، خود این عمل فی حـد ذاتـه حـرام است؟ می‌گوید نه. ولی بگویید آنچه که امروز وجود دارد چطور؟ (چون کسی که می‌خواهد فتوا بدهد که روی هوا نباید فتوا بدهد، بگـوید مـن یک چیزی را می‌گویم که وجود ندارد!) بگویید ایـن مـاشین‌نویسی‌ای کـه امروز وجود دارد چطور؟ این نوع کارمندی که امروز وجود دارد چطور؟ این طرز عملی که وجود دارد چـطور؟ خـوب، مـی‌گوید حـرام است. معنایش این است که این چیزی که وجود دارد حرام است ولی اگر فرض کنیم که ما عمل را عوض کنیم و به یک شکل دیگری دربیاوریم که این حرامی که با آن آمیخته است وجود نداشته باشد، مانعی ندارد.

همین چند شب پیش بود در روزنامه‌ها می‌خواندم که زنانی با چادر و [پوشش] آمده بودند [در اعتراض به این وضع] به تظاهرات پرداخته بودند.

تفکیک «سیاست» از «حکومت»

این کلمات را که عرض کردم، از یکـدیگر تـفکیک کـنید. مـثلا کـلمه «سیاست» با کلمه «حکومت» دوتاست. حکـومت هـمان مـعنی مـقام مطاعیت یا حتی بالاترش قیمومت را دارد. در اسلام، ما نه تنها دلیلی بر جواز آن برای زن نداریم، بلکه شاید از مجموع بشود استفاده کـرد کـه اسلام هرگز برای زن نخواسته است که زن از نظر اجتماع به یک مـقام مطاعیت برسد یعنی او مطاع اجتماع بـاشد. ولی سـیاست یک مـفهوم عامتری دارد. کسی که کارمند وزارت امور خارجـه است و اطـلاعات

کاملی از سیاستهای خارجی و از اوضاع و احوال جهان دارد، رأی می‌دهد، نظر می‌دهد، در شوراها شرکت می‌کند؛ او در سیاست دارد دخالت می‌کند بدون این که یک مقام مطاعی در اجتماع داشته باشد. حتی سفارت، سیاست هست ولی حکومت نیست؛ در آن، چیزی از حکومت و مطاعیت وجود ندارد. اینها مسائلی است که باید از یکدیگر تفکیک شود.

ما در این مسئله، موضوع دیگری الان نداریم که بخواهیم روی آن بحث کنیم و دیگر من خیال می‌کنم که در اینجا این مسئله سیاست را ختم کنیم.

□

چند پرسش و پاسخ

۱. درباره تعدد زوجات

من چون دیدم مباحث امروز ما که تتمه این مبحث است مقدارِ ناقصی است فکر کردم تتمه بحث خودمان را راجع به آن سؤالاتی که آقای مهندس در جلسه پیش طرح کردند قرار بدهیم چون باید تصمیم بگیریم که در جلسه بعد چه موضوعی را بحث کنیم. چون این سؤالات، امروز خیلی مورد احتیاج است اینها را در تتمه این بحث عرض می‌کنیم. ایشان چند سؤال کرده‌اند، یک سؤال این است:

> آیا وضع قوانینی به منظور کنترل اجرای صحیح روح قوانین شرعی چه صورتی دارد؟ مثال: اسلام صریحا عدالت را در تعدد زوجات در قرآن شرط کرده است و در صورت عدم امکان اجرای آن، تعدد زوجات را صحیح ندانسته است. حال اگر ما قوانینی وضع کنیم که طی آن هرگاه زنی از شوهر خویش شکایت کرد که

عدالت را در مورد او رعایت نکرده است و به زن دیگری یا زنان دیگرش توجه بیشتری می‌کند این مسئله در محکمه طـرح و در صورت ثبوت، شوهر را ملزم به اجرای عدالت کند و در صـورت استنکاف، مثلا مجازات نماید، آیا وضع این قوانین نافذ است؟

استاد: مسئله خوبی است و مربوط می‌شود به حدود قوانین موضوعه یعنی قوانینی که خود افراد می‌توانند [در چارچوب اسلام] وضع کنند و حدود اینها را از نظر اسلام ذکر می‌کند.

مسلّما این حرف حرف درستی است یعنی ما می‌توانیم یک سلسله قوانین یا تصویب‌نامه‌ها و آیین‌نامه‌ها وضع کنیم که اینها مربوط به حسن اجرای قانون شرعی باشد. اینها نه تنها خلاف نـیست، بـلکه لازم هـم می‌شود و در واقع می‌شود گفت اسم اینها اصلا قانون نیست، اینها نظارت کردن بر حسن اجراست و از چیزهایی است که جایش خالی بوده و حتما باید انجام شود.

این همه مفاسدی که امروز پیدا شده، این عصیان و طغیانی که علیه قوانین اسلامی پیدا شده، یک ریشـه‌اش ـ نـمی‌خواهـم بگـویم هـمه ریشه‌هایش ـ این است که در حسن اجرای اینها مراقبت کامل نشده. من خودم این را مکرر در جلسات گفته‌ام که نص آیه قـرآن دربـاره تـعدد زوجات این است: **فَاِنْ خِفْتُمْ اَلّا تَعْدِلوا فَواحِدةً**[1]. بدون شک قانون تعدد زوجات به عنوان یک چاره اجتماعی وضع شده[2]. در ذیل همان آیه‌ای که می‌فرماید: **وَ اِنْ خِفْتُمْ اَلّا تُقْسِطوا فِی الْیَتٰمیٰ فَانْکِحوا ما طابَ لَکُمْ مِنَ**

۱. نساء / ۳.

۲. در این مقالاتی که من می‌نویسم و به زودی خواهد رسید، این مـطلب را ثابت می‌کنیم. [رجوع شود به کتاب **نظام حقوق زن در اسلام**.]

النِّساءِ مَثْنیٰ وَ ثُلاثَ وَ رُبٰعَ[۱] می‌فرماید: فَاِنْ خِفْتُمْ اَلّا تَعْدِلوا فَواحِدةً. حتی نمی‌فرماید اگر عدالت را رعایت نمی‌کنید، یا اگر می‌دانید که عدالت را رعایت نمی‌کنید؛ می‌گوید اگر «بیم» این را دارید (حتی بیمش را دارید) و نگران این هستید که عدالت را رعایت نکنید یکی بیشتر نباشد.

این را من مکرر عرض کرده‌ام که همیشه شما با این سؤال روبرو می‌شوید که کسی می‌آید می‌گوید من می‌خواهم وضو بگیرم ولی خوف این را دارم که وضو برای من ضرر داشته باشد، وضو بگیرم یا نه؟ می‌گویند نه. من می‌خواهم روزه بگیرم خوف دارم که این روزه برای من ضرر داشته باشد، روزه بگیرم یا نه؟ می‌خواهم بروم حج، خوف این را دارم که این سفر برای من ضرر داشته باشد، بروم یا نه؟ می‌گویند نه. اما آیا شما تا حالا به یک نفر در عمرتان برخورد کرده‌اید ـ شاید انسان در طول قرنها به یک نفر برخورد نمی‌کند ـ که بگوید من می‌خواهم زن دوم بگیرم ولی خوف این را دارم که رعایت عدالت نکنم؟ بلکه با تصمیمِ به عدم رعایت عدالت این کار را می‌کند. این خلاف نص آیه قرآن است.

بنابراین اگر ما قانونی وضع کنیم (اصلا قانون نمی‌خواهد؛ این اصلا قانون هم نیست و احتیاج ندارد که مجلس بیاید درباره این قضیه قانون وضع کند) [بلکه اگر دولت اسلامی] عملا کنترل کند یعنی مردی که می‌خواهد زن دوم بگیرد از او توضیح کامل از هر جهت بخواهند و تا ثابت نشده است که اولا زمینه تعدد زوجات در اجتماع هست و ثانیا این آدم قدرت دارد، استطاعت مالی دارد، استطاعت روحی و نفسی دارد، عدالت را می‌تواند اجرا کند، [و در مواردی] تا ثابت نشده که این شخص احتیاج دارد، به او اجازه ندهند؛ این بر خلاف قانون اسلام نیست. این همان نظارتِ بر حسن اجراست و مسلّم اشکال ندارد.

---

۱. نساء / ۳.

بعد در ضمن سؤال می‌گویند «اگر بعد از این که مردی زن متعدد گرفت زنش آمد شکایت کرد که او عدالت را درباره او رعایت نکرده است، در اینجا آیا محکمه حق دارد که او را اجبار کند به اجرای عدالت؟» جواب این است که بالضروره می‌تواند. این که جزء وظایفی است که حکومت دارد. هر قانونی از قوانین اسلام وقتی اجرا نشود وظیفه حکومت است که شخص را به حسن اجرا الزام کند.

یک جنبه دیگر سؤال که در اینجا نیامده و شاید در سؤالات بعدی بیاید این است که حالا اگر او را ملزم کردند ولی او گوش نکرد آیا در یک چنین موردی محکمه حق طلاق گرفتن را دارد یا ندارد که او را ملزم کند به طلاق دادن یا خود [محکمه] طلاق بدهد؟ بعد روی آن بحث می‌کنیم.

آقای مهندس در ادامه پرسیده بودند:

> آیا چنانچه در شرایط خاصی تعداد مردان کشوری بیش از زنان آن بود و تعدد زوجات فلسفه وجودیش منتفی به نظر رسید (جز در موارد خاص) با وضع قوانین، افرادی که می‌خواهند با داشتن زن و فرزند زن دیگری اختیار نمایند تحت مطالعه قرار گیرند، چنانچه امکانات مالی آنها و همچنین صلاحیت اخلاقیشان اجازه می‌داد آنها را در تزویج زن دیگر اجازه دهند و الا حتی الامکان موانعی در سر راه ایشان ایجاد کنند.

این همان کنترل در اجرای قانون است و مانعی ندارد.

۲. درباره طلاق

سؤال دوم ایشان این است:

اسلام طلاق را مبغوض‌ترین اعمال مباح دانسته و به شدت از آن به زشتی یاد کرده است. حال اگر ما قوانینی وضع کنیم که هر گاه مردی بدون هیچ دلیل و منطقی، روی هوا و هوس مطلق تصمیم به طلاق دادن زن گرفت مکلف به تحمل خساراتی شبیه مالیات یا عوارض یا نظیر آن بشود و در صورت استحقاق، دولت از زن مطلّقه حمایت کند، این قوانین می‌تواند نافذ باشد؟

این سؤال با آن سؤال به نظر من کمی فرق می‌کند. در مقدمه‌اش نوشته‌اند «اسلام طلاق را مبغوض‌ترین اعمال مباح دانسته است.» همین طور است. اتفاقا این جزء مسائلی است که یکی و دو تا و سه تا حدیث هم ندارد، مورد اتفاق شیعه و سنی است و پیغمبر اکرم با یک تعبیرات بسیار کوبنده‌ای این مطلب را بیان کرده و اکثر احادیثی هم که من در این زمینه دیده‌ام احادیث نبوی است یعنی از خود پیغمبر اکرم است، مثل حدیث «ما اَحَلَّ اللهُ شَیْئاً اَبْغَضَ اِلَیْهِ مِنَ الطَّلاقِ[1]».

[اسلام نمی‌خواهد پیوند زناشویی به آسانی][2] گسسته شود. این شرکت با یک شرکت عادی مثلا مالی تجارتی فرق می‌کند که دو نفر با همدیگر شرکتی تأسیس کرده‌اند، امروز دلشان خواست تأسیس کردند سال دیگر می‌خواهند منحل کنند. یک پیمان مقدسی است که نظر اسلام این است که این پیمان باقی بماند چون در نهایت می‌خواهد این دو روح به یکدیگر پیوند و جوش بخورد و یکی شود. بعد می‌خواهد فرزندان در این کانون متولد شوند. بسا هست فرزندانی الان به وجود آمده‌اند؛ به هم خوردن این کانون وضع آن فرزندان را به کلی متلاشی می‌کند و از میان

۱. مستدرک الوسائل ج ۱۵، ص ۲۸۰.
۲. [چند ثانیه‌ای از صحبتهای استاد ضبط نشده است.]

می‌برد.

ولی اسلام خیلی کوششها به خرج داده است که موجبات این امر از اول فراهم نشود؛ یعنی چیزی که علاقه اینها را از یکدیگر سست کند به وجود نیاید. محیط زناشویی با هر شرکت دیگر این فرق را دارد: شرکتهای دیگر فقط همکاری است، همدلی نیست. اگر همدلی هم نباشد و فقط همکاری باشد، بدون همدلی منظور صورت می‌گیرد. مثل پیمانهای سیاسی است. در پیمانهای سیاسی ولو همدلی در کار نباشد اگر همکاری وجود داشته باشد به منظور می‌رسند. ولی ازدواج همدلی است؛ یعنی پایه‌اش محبت و علاقه است. ما در باب این محبت و علاقه با استفاده از گفتارهای روانشناسان ثابت کرده‌ایم که خداوند این علاقه زن و مرد را به گونه‌ای قرار داده که مفتاح آن دست مرد است؛ یعنی مرد زن دلخواهش را دوست دارد و زن مردی را دوست دارد که قدر او را بداند و بشناسد و او را دوست داشته باشد؛ یعنی مرد دلخواه زن همان مردی است که به او علاقه‌مند است. برای زن به ندرت اتفاق می‌افتد که پس از آنکه مرد علاقه‌اش از او منفسخ شد باز هم علاقه‌اش باقی باشد. ولی مرد این جور نیست؛ مرد هیچ اهمیت نمی‌دهد که زن به او علاقه داشته باشد یا نداشته باشد. زن هر چه هم او را دوست نداشته باشد، تأثیری در بقای دوستی او ندارد.

اگر موجباتی فراهم شد که مرد در دل خودش زن را طرد کرد [نمی‌توان گفت به هر قیمتی این پیوند باید برقرار بماند. ولی] شما دیده‌اید که اسلام اولا کوششها به خرج می‌دهد [که این پیوند سست نشود،] مثل همین حریم قرار دادن میان زن و مردهای نامحرم. معاشرت مرد را با زنهای دیگر محدود می‌کند و معاشرت زن را با مردهای دیگر محدود می‌کند؛ همین چیزی که ما در گذشتهٔ خودمان دیده‌ایم و با این که

مفاسد زیادی وجود داشت و خیلی مواردش با قانون اسلام منطبق نمی‌شد و مرد هم در طلاق دادن مطلق العنان بود، طلاق کم واقع می‌شد و ازدواجها دوام پیدا می‌کرد.

ثانیا با وجود این کوشش‌ها باز می‌گوید اگر مردی تصمیم به طلاق می‌گیرد نصیحتش کنید، مانعش شوید، بسا هست یک عصبانیت موقت است؛ شرایطی ذکر کرده که طلاق به تأخیر می‌افتد. می‌گوید طلاق در حال عادت جایز نیست، با اینکه اگر باید جایز نباشد ازدواج در حال عادت باید جایز نباشد چون بعد از ازدواج اینها می‌خواهند با همدیگر آمیزش کنند، طلاق در حال عادت چرا جایز نباشد؟ در یک مواقعی می‌گوید سه ماه باید تربّص کنند، بعد از آن طلاق بدهند. بعد از طلاق می‌گوید باز سه ماه یا سه عادت عده باشد، در این بین حق رجوع برای مرد قائل است. همچنین تا در حضور عَدلین نباشد طلاق درست نیست. مرتب تأخیر می‌اندازد که تا حد امکان واقع نشود.

ولی حالا ما خودمان هستیم، اگر مردی به موجباتی زن خود را طرد می‌کند یعنی دلش به سوی این زن نیست و این زن برای او تحمیل است، آیا در اینجا به زور قانون باید این زن را چسباند به این مرد؟ آنوقت این دیگر ازدواج می‌شود که یک زن را که باید مقام محبوبیت [داشته باشد با اکراه نگه دارد؟] اصلا مقام زن در خانواده مقام محبوبیت است. در منظومه خانوادگی قطعا زن مرکز است. آنوقت آیا این درست است که مردی پس از آنکه موجبات دلسردی‌اش فراهم شد (اجتماع هم فراهم کرده، کما اینکه امروز اجتماع خودش موجبات این تفرقات را فراهم می‌کند) مجبور به نگهداری زن شود؟ از طرفی اجتماع موجبات تفرق و دلسردی مرد را فراهم کند، از طرف دیگر ما به زور این زن را به او بچسبانیم بگوییم نه، این را تو باید نگه داری؟! کلفَت که نمی‌خواهد نگه

دارد، زن می‌خواهد نگه دارد، یعنی با مقام محبوبیت و علاقه می‌خواهد نگه دارد. آن دیگر ازدواج نشد.

این است که این جهت را نمی‌شود پذیرفت. در اسلام هم تا حالا این قضیه سابقه ندارد که در یک جایی مرد پس از آنکه زن را طرد کرده است و می‌خواهد طرد کند، به زور به او بچسبانند که نه، باید باشد.

گفته‌اند:

> اسلام طلاق را مبغوض‌ترین اعمال مباح دانسته و به شدت از آن به زشتی یاد کرده. حال اگر قوانینی وضع کنیم که هر گاه مردی بدون هیچ دلیل و منطقی، روی هوا و هوس مطلق تصمیم به طلاق دادن زن گرفت...

این تعبیر با شرکتها و قراردادهایی که کار دل در میان نیست سازگار است، مثل این که کسی بدون دلیل شرکتی را می‌خواهد به هم بزند. اما چیزی که مربوط به دل و قلب و پیمان معنوی است، اینجا دیگر نمی‌شود این حساب را گفت که «بدون دلیل و منطقی». وقتی که این دل سرد شد دیگر سرد شده. بله موجباتش را می‌شود از بین برد. مثل این که مردی به زن خودش علاقه دارد، هوس بسته به زن دیگری، به خاطر او این را طلاق می‌دهد. خوب، می‌شود رفت جلوی او را گرفت. این خودش یک کاری است و مانعی ندارد.

بنابراین در این سؤال که ما مردی را مجبور کنیم که یک زن را نگه دارد، از نظر ما جواب منفی است.

سؤال: معذرت می‌خواهم، نگفته بودیم که مرد را مانع بشوند، گفته

بودیم که خساراتی به او وارد بیاید. مثلا فرض کنید مردی زنش کسالتی پیدا می‌کند، پا درد پیدا می‌کند یا چشمش عیب پیدا می‌کند، این امر دل این مرد را می‌زند ولی زن واقعا بی‌گناه است و تقصیری ندارد. حالا نمی‌گوییم باز هم طلاقش ندهد، اما اگر خواست طلاقش بدهد تحمل یک خساراتی بکند، مثلا مالیاتی بدهد که دولت هم بتواند به وسیله آن از این زن حمایت کند تا بی‌سرپرست نباشد.

استاد: سؤال درستی است. این مثل مطلقِ وضع قوانین مالیاتی است که دولت اگر مصالح را در نظر بگیرد مطلقا در مواردی می‌تواند وضع قانون بکند. این کار اینجا هم اشکال ندارد. یعنی نمی‌آید به این مرد به زور بگوید که تو این زن را طلاق نده ولی می‌آید خساراتی وضع می‌کند. مثل مالیات است و همین کاری که الان می‌کند، می‌گوید هر مردی طلاق بدهد ۴۰ تومان پول اعلامیه باید بدهد. منتها این ناچیز است و دولت آن را برای صندوق خودش در نظر می‌گیرد. چنانچه دولت بیاید چنین قانونی وضع کند که اگر مردی زنش را طلاق داد بدون این که عذر چنین و چنانی داشته باشد باید ده هزار تومان به صندوق زنان بیوه بپردازد؛ این مانعی ندارد و مثل سایر قوانین است. اگر سایر قوانینی راکه وضع می‌کند، در قانون مشروطیت جایز می‌دانیم ـ کما اینکه تمام علمایی که فتوا به مشروطیت دادند و می‌دهند این جور وضع قانون را جایز می‌دانند ـ این هم جایز است، و اگر جایز نمی‌دانیم اصل مشروطیت را جایز نمی‌دانیم. مسلّم جایز است و مانعی ندارد.

۳. درباره سرپرستی کودکان طلاق

سؤال: سرپرستی اطفال زنان مطلّقه به عهده مردان، و فرزند متعلق به مرد است. حال اگر در مواردی این مطلب محقق شود که مردی صلاحیت تربیت طفل خویش را ندارد و زن بهتر مـی‌توانـد او را تربیت کند، آیا ممکن است تربیت طفل را به زن محول کرد؟

استاد: قطعا همین طور است. این که هیچ مانعی ندارد؛ یعنی پدر، ولیّ اوّلی فرزند است در صورتی که صلاحیت داشته باشد. وقتی صلاحیت نداشته باشد حاکم شرعی او را از آن ولایتش عزل می‌کند و فرزند را می‌سپرد به هر کسی که خودش صلاح بداند و بهتر تشخیص بدهد. حالا اگر آن کسی که او را بهتر تشخیص می‌دهد زن است، به او واگذار می‌کند. در این بحثی نیست.

۴. درباره غیبت شوهر

سؤال: در مورد غیبت شوهرانی که بدون اطلاع، وطن خـویش را ترک می‌کنند مقررات چیست؟ آیا می‌توان از وسائلی که امروز در دسترس اجتماعات متمدن است مانند رادیو، روزنامه، تلویزیون استفاده کرد و مدتی را که زن باید صبر کند تقلیل داد؟

استاد: این هم سؤال خوبی است. این موضوع، یعنی مسـئله غـیبت، در قوانین اسلامی طرح شده، که اگر شوهری غایب و نـاپدید شـد یـعنی مفقودالاثر شد [تکلیف زن چیست؟] یک وقت هست خود زن مـایل

است صبر کند یعنی اعتراضی ندارد. اگر او اعتراضی ندارد، قانون هم کاری نمی‌کند، حکومت شرعی هم کاری نمی‌تواند بکند. اما یک وقت زن اعتراض می‌کند. اگر اعتراض کرد، می‌گویند باید در احوال آن مرد در مدت چهار سال در چهار طرف تحقیق کنند. اگر از این مرد اثری به دست آمد، معلوم است، مثل مردِ حاضر است، تکلیفش را خودش روشن می‌کند. و اگر اثری به دست نیامد، در اینجا حاکم شرعی او را از طرف زن طلاق می‌دهد.

اینجا یک سؤال هست درباره مدت چهار سال که این مدت چهار سال آیا موضوعیت دارد یا نه؟ در این مدت چهار سال دو احتمال می‌شود داد: یک احتمال این است که علت این که چهار سال قرار داده شده این است که تحقیق کامل درباره یک نفر در دوره قدیم در کمتر از چهار سال صورت نمی‌گرفته است. اگر یک نفر می‌خواست تحقیق کند، فرض کنید ابتدا در طرف جنوب می‌رفت، مثل این که از اینجا تا مکه می‌رفتند و بر می‌گشتند، یک سال طول می‌کشید. اگر همان یک نفر می‌خواست برود طرف دیگر، باز یک سال طول می‌کشید. علت این که چهار سال معین شده این جهت است که تحقیق درباره او در آن زمان جز در مدت چهار سال میسر نبوده. بنابراین، این از مسائلی است که شرایط زمان که تغییر می‌کند آن هم تغییر می‌کند؛ چون چهار سال موضوعیت ندارد، تحقیق موضوعیت دارد. امروز که وسائلی مثل رادیو، روزنامه و تلویزیون پیدا شده و حتی خود مسافرت به این سرعت صورت می‌گیرد، وقتی که معلوم شد آن مقدار تحقیقی که در آن زمانها می‌کردند در این زمان در مدت یک ماه یا ده روز انجام می‌شود، چون منظور تحقیق کردن است [ممکن است بگوییم مدت تحقیق در زمان ما بسیار کمتر است.][1]

۱. [یک یا دو کلمه نامفهوم در نوار سخنرانی وجود داشت.]

اگر این را گفتیم جواب سؤال شما واضح است.

ولی یک مسئله دیگر هست و آن این است که در مسئله عقد ازدواج دیدیم که طلاق یک امری است که تا حد امکان شارع می‌خواهد کمتر صورت بگیرد. از این رو کوشش می‌کند که تا حد امکان صورت نگیرد. ممکن است که این تکثیر مدت روی این جهت هم باشد که شاید بعد از این چهار سال این آدم پیدا شود. یک وقت هست که ما قطع پیدا می‌کنیم که این آدم از میان رفته، در این حالت که دیگر بحثی نیست، آن مرد متوفّیٰ است و زن باید عده وفات بگیرد. یک وقت هست که تحقیقی کردیم و به دست نیاوردیم [که آن مرد از دنیا رفته و به این رسیدیم که] شاید هم زنده باشد. فرض در اینجاست. آنوقت ممکن است این مدت چهار سال را برای این قرار داده‌اند که این عقد ازدواج به زودی فسخ نشود.

فتوا دادن روی این موضوع بستگی دارد به نظر آن کسی که از مجموع ادلّه‌ای که در اینجا هست استنباط کند که چهار سال موضوعیت دارد و مقصود، تأخیر طلاق است، یا این چهار سال که معین شده فقط برای این است که تحقیقی در اینجا صورت گرفته باشد. الان من شخصا روی این قضیه مطالعه کافی ندارم که بخواهم جواب بدهم.

۵. درباره به کار بردن حیله در ازدواج

سؤال: آیا در مواردی که مردی با تشبث به حیله و نیرنگ زنی را به عقد خویش درآورد و پس از عقد ازدواج مطلب روشن شود و در محکمه ثابت شود که مرد با تمهید مقدمات و اظهار شرایطی که فاقد آن بوده (و در صورت اظهار و بیان حقیقت زن مسلما حاضر

به ازدواج با او نمی‌شد) مرتکب این عمل شده است، زن می‌تواند تقاضای طلاق کند یا اقلا مطالبه خسارت و درخواست مجازاتی برای خاطی بنماید یا خیر؟ زیرا در صورت عکس قضیه، مرد به سهولت قادر به طلاق دادن می‌باشد و در حالت اول حقی مسلم از زن تضییع می‌شود.

استاد: سؤال خوبی است ولی راه حلش آنچه که شما ذکر کردید نیست. سؤال شما این است که مردی با حیله و تزویر می‌آید زنی را به عقد ازدواج درمی‌آورد، مثل این که خیلی در روزنامه‌ها می‌خوانیم که مردی می‌آید به زنی می‌گوید من مهندس هستم، از فلان جا این قدر حقوق می‌گیرم، خانه‌ای این جور دارم، خانه و زندگیی هم می‌آید نشان می‌دهد. این زن هم با این حساب می‌آید زن او می‌شود. یک ماه که می‌گذرد یک وقت می‌بیند که این مثلا یک کاسب جزء یا یک حمّالی در فلان جاست، همه اینها روی حیله و حقه‌بازی بوده و از خانه هم بیرونش می‌کند.

این اشکالش این است که اصلا عقد ازدواج از اول صحیح نیست نه این‌که صحیح است و حالا زن تقاضای حق طلاق دارد؛ چون رضایت این زن رضایت مشروط بوده و رضایت واقعی نیست، یعنی این زن که به ازدواج با او رضایت داده، با این خصوصیت رضایت داده است. چون او را دارای این صفات و خصوصیات می‌دانسته راضی شده. به این وضع واقعی راضی به ازدواجش نبوده. بنابراین، این ازدواج از اول فسخ شده و باطل است.

این مطلب در سایر قراردادها و در غیر قراردادها هم می‌آید. این سؤال را در این موارد می‌کنند، می‌گویند شما به خانه کسی می‌روید در حالی که یک تصمیم خطرناکی درباره او دارید. شما رفته‌اید برای این که

می‌خواهید او را بازداشت کنید یا یک تصمیم سوئی دارید. او بی‌خبر، از شما پذیرایی می‌کند، چای برایتان می‌آورد، ناهار می‌آورد. اگر بداند که شما در دل چه دارید، شما را به خانه‌اش راه نمی‌دهد. الان به شما می‌گوید بفرمایید. می‌گویید من نماز نخوانده‌ام می‌گوید بفرمایید اینجا نماز بخوانید. ولی اگر بداند که شما چه تصمیمی درباره او دارید راضی نیست شما در خانه‌اش نماز بخوانید. آیا اینجا این «رضایت فعلی» او شرط است، رضایتی که بالفعل دارد، یا آن عدم رضایت شأنی و واقعی او که اگر از احوال شما اطلاع داشته باشد، راضی به این تصرفات نیست؟ می‌گویند اینجا جایز نیست شما نماز بخوانید.

حتی این در باب غیبت و مانند آن می‌آید که مسئله خیلی مشکل می‌شود. شما از یک نفر غیبت می‌کنید. او خبر ندارد که شما از او غیبت کرده‌اید، آبرویش را برده‌اید، تهمت به او زده‌اید. الان با شما با صفا و صمیمیت رفتار می‌کند، در خانه‌اش هم به شما اجازه می‌دهد نماز بخوانید، شام و ناهار می‌دهد، چای می‌دهد. ولی اگر اطلاع داشته باشد، شما را به خانه‌اش راه نمی‌دهد. آیا اینجا جایز است که انسان از ناهار این شخص بخورد، از چایش بخورد و در خانه‌اش بنشیند؟ می‌گویند نه. یعنی این رضایت فعلی ملاک نیست، آن رضایت عمقی که در عمق روحش هست ملاک است.

در این گونه ازدواجها اشکال سر این است که اصل ازدواج درست نیست نه اینکه ازدواج درست است حالا این زن تقاضای حق طلاق دارد. به نظر من اصل ازدواج از اول غلط است. هر خسارت مالی هم که این مرد برای او سبب شده، باید بدهد. نظیر این در خواستگاری البته در قانون مدنی هست که اگر مردی از زنی خواستگاری کرد و بعد این مرد خسارتهایی متحمل شد و زن بعد از این که قول داده بود پشیمان شد، یا

زن متحمل خسارتهایی شده بود و مرد پشیمان شد، این خسارتها را باید بدهد. این یک قاعده‌ای است که از نظر فقهی «قاعده غرور» می‌گویند یعنی هر کسی که دیگری را مغرور کند و غرور او سبب شود که او یک ضرر و خسارت مالی را متحمل شود، باید خسارت مالی او را بدهد.

سؤال: این مسئله حدش خوب روشن نیست، مردی مـی‌آید زن می‌گیرد، شرایطی که می‌گوید همه درست است ولی فرض کنید که یک کسالتی مثلا صرع دارد. دختر اگر بداند که این صـرع دارد شوهر نمی‌کند ولی حالا چون نـمی‌دانـد شـوهر مـی‌کند بـعدش می‌فهمد. آیا این عقد باطل است؟

استاد: این مسئله که عرض کردم یک مسئله نقلی نـیست کـه مـا تـابع استنباط از حدیث و روایت باشیم، یک مسئله عقلی است یعنی اسلام به ما گفته که رضایت شرط است. اینجا بحث این است که در چه مواردی رضایت، رضایت واقعی شمرده می‌شود و در چه مواقعی رضایت واقعی شمرده نمی‌شود. بنابراین روی هر یک از اینها باید حساب کرد و فقط با حساب باید رسیدگی کرد. در این سؤال، شما می‌گویید این مرد واقـعا صرع داشته، خودش هم می‌دانسته که صرع دارد، قبلا هم صرع داشته نه اینکه صرع بعد برایش پیدا شود، و مخفی کرده و دختر اگر می‌دانست این صرع دارد راضی به ازدواج نمی‌شد. بعید نیست که اینجا هم همین‌جور باشد.

سؤال: از کجا بدانیم که راضی نمی‌شد؟

استاد: یک مقامِ ثبوت است و یک مقام اثبات. مقام ثبوت یعنی واقعا این جور است که این زن اگر می‌دانست که این مرد مصروع است راضی نمی‌شد. این یک حساب. حساب دیگر مقام اثبات است، یعنی قاضی از کجا ثابت کند. این یک مسئله دیگری است. یک وقت زنی می‌آید ادعا می‌کند که من اگر می‌دانستم که این مرد دارای چنین صفتی است راضی به ازدواج با او نمی‌شدم. خوب، شاید دروغ می‌گوید، اگر می‌دانست هم راضی می‌شد، حالا برای این که می‌خواهد ازدواج فسخ شود این حرف را می‌زند. این که از نظر قاضی این حرف او چگونه اثبات می‌شود مطلب دیگری است. یک وقت حکم واقعی را می‌گوییم یعنی بَینی و بین‌الله (این زن بینها و بین‌الله و این مرد بینه و بین‌الله) حکمش چیست؟ اگر خود زن می‌داند این جور است، خود مرد هم می‌داند این جور است، خودشان باید بدانند که ازدواج اینها «فسخ شده» است. یک وقت مسئله تشاجر و دعواست. زن می‌گوید اگر من می‌دانستم حاضر نمی‌شدم، مرد می‌گوید خیر اگر هم می‌دانستی راضی می‌شدی. باید بروند پیش قاضی. قاضی روی قوانین دیگری باید مطلب را کشف کند. آن مسئله دیگری است.

□

سؤال: این که فرمودید می‌توان با قانون، صلاحیت مرد را برای ازدواج مجدد از نظر توانایی مالی و روحی و اخلاقی و اجرای عدالت بررسی کرد، به نظر می‌رسد که این حکم شرع یک امر شخصی است و نه اجتماعی، و اینها به عهده خود شخص گذاشته شده است و اجتماع حق ورود به آن را ندارد[۱].

---

۱. [خلاصه و مضمون سؤال آورده شد.]

استاد: جهت عمده این است که امر شخصی است. امر شخصی که جناب‌عالی می‌فرمایید یعنی یک امری که مربوط به خود شخص است. در این موارد است که حکومت حق دخالت کردن ندارد. مثلا در مسئله وضو به حکومت مربوط نیست که بیاید ببینید این شخص که مدعی است که من خوف دارم که وضو برای من ضرر دارد، راست می‌گوید که خوف دارد. [اما موضوع تعدد زوجات یک امر کاملا شخصی نیست و جنبه اجتماعی هم دارد، از این رو جامعه اسلامی می‌تواند برای حسن اجرای این حکم آئین نامه‌ای را تصویب کند و ضرورت موضوع و صلاحیت فرد را احراز کند.][1]

۱. [اندکی از پاسخ استاد روی نوار ضبط نشده است.]

فهرست آیات قرآن کریم

□

فهرست احادیث

□

فهرست اسامی اشخاص

فهرست اسامی کتب، مقالات و نشریات